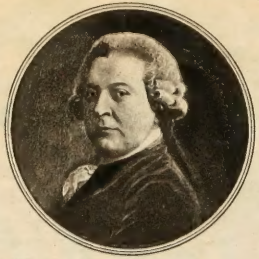
John Adams Library,



IN THE CUSTODY OF THE
BOSTON PUBLIC LIBRARY.

SHELF No.
Adams
133.2
v.5

BIBLIOTHEQUE

DES

ANCIENS PHILOSOPHES,

CONTENANT

Les Œuvres de PLATON, traduites en François, *par M. DACIER, Garde des Livres du Cabinet du Roi.*

Le grand Hippias, ou du Beau; l'Enthydimus, traduits *par M. DE MAUCROIX.*

Et le Banquet de PLATON, traduit *par M. RACINE, de l'Académie Françoise.*

TOME CINQUIEME.

A PARIS,

Chez { SAILLANT & NYON, rue Saint-Jean-de-Beauvais. / PISSOT, Quai de Conty. / DESAINT, rue du Foin.

M. DCC. LXXI.

AVEC PRIVILEGE DU ROI.

Adams
133.2
v. 5

ARGUMENT

DU

LACHÈS.

L'ÉDUCATION des enfants eſt une choſe ſi importante, que le bonheur des familles & celui des Etats en dépendent uniquement. Il ne faut donc pas s'étonner que Socrate, qui aimoit véritablement ſa patrie, veillât avec tant de ſoin à empêcher que les Athéniens ne priſſent ſur cela de fauſſes meſures, & qu'il travaillât à guérir les faux préjugés. Un des plus grands, & peut-être le plus préjudiciable à la République, étoit celui qu'ils avoient ſur la valeur. Les guerres dont leur Etat

étoit travaillé, & celles qu'ils voyoient encore venir de loin, leur avoient inſpiré une ardeur ſi martiale, qu'ils ne penſoient qu'à faire apprendre à leurs enfants l'exercice des armes, perſuadés que c'étoit le ſeul moyen de les rendre utiles à leur pays. Le haſard les avoit même fortifiés dans cette penſée; car il étoit arrivé depuis peu de temps à Athenes une eſpece de maître d'armes, qui diſoit des merveilles de ſon art, & qui ſe vantoit d'enſeigner la valeur, & de mettre ſes diſciples en état de réſiſter ſeuls à un plus grand nombre. Le peuple couroit en foule à la ſalle de ce gladiateur, & les jeunes gens abandonnoient tout pour s'appliquer à cet exercice. Socrate qui prévoyoit les dan-

gereuſes ſuites de cette application, travaille à les prévenir; & voilà le ſujet de cet entretien, où il eſt traité de la valeur. Si ce Dialogue eſt capable d'intéreſſer par ce grand titre, il doit auſſi exciter une grande curioſité par la qualité des acteurs. Lyſimachus, fils du grand Ariſtide, & Méléſias, fils du grand Thucidide, très-fâchés d'avoir eu une fort mauvaiſe éducation, & réſolus de prendre plus de ſoin de leurs enfants que leurs peres n'en avoient pris d'eux, vont trouver Nicias & Lachès, qui jouoient déja un rôle très-conſidérable dans la République, & les menent voir ce maître d'armes. Le ſpectacle fini, ils demandent conſeil à ces deux amis, pour ſçavoir d'eux s'ils approu-

vent cet exercice, & s'ils doivent le faire apprendre à leurs enfants. Il s'agit donc d'expliquer ce que c'eſt que la valeur, & il y avoit bien de l'apparence que perſonne n'en parleroit mieux que ces deux hommes, qui avoient donné des marques de leur valeur dans pluſieurs combats. Cependant, ils ne ſe croient pas capables de décider ſeuls une queſtion ſi difficile ; ils appellent à leur ſecours Socrate, comme un homme entiérement appliqué à ce qui pouvoit être utile aux jeunes gens, & qui d'ailleurs avoit fait paroître un courage héroïque au ſiege de Potidée & à la bataille de Délium. Nicias trouve que cet exercice eſt convenable aux jeunes gens, & très-capable de les rendre adroits & courageux,

& il le regarde comme un moyen qui conduit à une bonne fin, qui eſt le métier de la guerre. Lachès combat ce ſentiment, & fait voir l'inutilité de cet exercice, par l'inutilité de ceux qui l'enſeignoient, qui jamais n'avoient fait une bonne action en toute leur vie, & qui, du côté de la valeur, n'avoient jamais acquis aucune réputation. Socrate eſt appellé pour vuider ce partage : il s'en excuſe d'abord ſur ſon incapacité ; mais enfin il inſinue qu'il faut connoître les hommes avant que de connoître la valeur. Il montre la fauſſeté de ces idées que les plus grands perſonnages avoient de cette vertu, qui ſont encore les mêmes que l'on a aujourd'hui ; & quoiqu'il n'explique pas clairement ſa penſée, en homme qui doute

toujours, on ne laiſſe pas de découvrir ſon ſentiment, que la valeur eſt une vertu qui s'étend ſur toutes les actions de la vie, & qui renferme toutes les autres vertus ; car l'homme vaillant eſt celui qui, toujours accompagné de la prudence, juge également du paſſé, du préſent & de l'avenir, & qui, connoiſſant tous les biens & tous les maux qui ont été, qui ſont & qui ſeront, eſt en état de ſe précautionner contre les uns, & de ne rien oublier pour s'attirer les autres. Ainſi, pour être vaillant, il faut être homme de bien ; ainſi pour élever la jeuneſſe, il faut lui enſeigner à ſe précautionner ſagement contre tous les maux, & à ſe procurer tous les biens qui peuvent lui arriver, non-

ſeulement de la part des hommes, mais, ce qui eſt le plus important, de la part de Dieu, & à n'épargner pour cela ni leurs ſoins ni leur vie. Voila quelle eſt la doctrine de Socrate; & Platon, en nous conſervant cette converſation, nous a fait un très-beau préſent; car il ne faut pas regarder ce Dialogue comme un jeu d'eſprit, il eſt d'une ſolidité merveilleuſe. Selon cette doctrine de Socrate, nous voyons clairement que les plus vaillants de tous les hommes ont été les martyrs; car leur valeur, accompagnée de la véritable prudence, en leur faiſant diſtinguer ce qui eſt véritablement terrible d'avec ce qui ne l'eſt pas, & connoître les biens & les maux, paſſés, préſents & à venir, les a portés à ſe mettre

à couvert des uns, & à chercher les autres, aux dépens même de leur vie.

Il ſemble qu'Ariſtote n'avoit pas bien compris toute la force & toute la ſolidité de ces principes de Socrate, quand il l'a accuſé d'avoir dit que la valeur étoit une ſcience. C'eſt une ſcience, ſans doute, mais une ſcience divine, que les hommes n'enſeignent point.

La ſolidité de ce Dialogue eſt accompagnée d'un agrément inexprimable; car ſoit que l'on regarde la beauté des caracteres, ou la vivacité de la narration, le naturel du Dialogue, ou les traits de ſatire dont il eſt plein, on ne trouvera rien de plus achevé. La ſatire que Socrate fait contre ces grands politiques qui, don-

nant tous leurs ſoins à l'Etat, n'ont aucun ſoin de leurs enfants, & les laiſſent devenir très-vicieux, eſt très-naturelle. Socrate veut faire voir par-là que ces grands perſonnages font plus de mal à la République par cette malheureuſe négligence, qu'ils ne lui ont jamais fait de bien par tous les ſervices qu'ils lui ont rendus. La ſatire contre les maîtres d'armes eſt encore très-ingénieuſe, & nos bretteurs d'aujourd'hui y ſont admirablement bien peints. Ceux qui ont vu dans Thucidide, Nicias haranguer dans le Conſeil des Athéniens, pour empêcher l'expédition de Sicile, retrouveront ici ſon véritable caractere ; & ce qui mérite ſur-tout d'être bien remarqué, c'eſt l'adreſſe de Platon à louer

Socrate, & à mettre ſon mérite dans un grand jour.

Ce Dialogue eſt ſuppoſé avoir été fait peu de temps après la défaite des Athéniens à Délium, qui arriva la premiere année de l'Olympiade LXXXIX, *Platon n'ayant encore que cinq ou ſix ans ; & pour en marquer préciſément le temps, on peut établir qu'il fut fait l'année ſuivante, pendant la treve que les Athéniens firent avec les Lacédémoniens. Il eſt purement moral, & & du même caractere que les Dialogues du premier volume.*

LACHÈS,

OU

DE LA VALEUR.

LYSIMACHUS, *fils d'Ariſtide le juſte.*
MÉLÉSIAS, *pere de Thucidide.*
ARISTIDE, *fils de Lyſimachus, &*
THUCIDIDE, *fils de Méléſias, tous deux fort jeunes.*
NICIAS, *Général des Athéniens.*
LACHÈS, *auſſi Général des Athéniens.*
SOCRATE.

LYSIMACHUS.

EH bien, Nicias & Lachès, vous avez vu cet homme qui vient de

faire aſſaut tout armé (*a*). Quand Méléſias & moi nous vous avons priés de venir à ce ſpectacle, nous ne vous avons pas dit les raiſons qui nous y ont obligés ; mais nous allons vous les dire, perſuadés que nous pouvons vous parler avec une entiere confiance. La plupart des gens ſe moquent de ces ſortes d'exercices, & quand on leur demande conſeil, bien loin de dire leur penſée, ils ne cherchent qu'à deviner le goût de ceux qui les conſultent, & parlent toujours contre leur propre ſentiment. Pour vous, nous ſçavons que vous joignez une extrême ſincérité à une capacité fort grande, & nous eſpérons que vous nous direz ingénument tout ce que vous penſerez ſur ce que nous allons vous communiquer. Voici à quoi aboutit tout ce préambule : nous avons chacun un fils, les voilà ; celui-ci, fils de Méléſias, porte le nom

(*a*) J'ai employé les termes de nos ſalles d'armes, parce que l'exercice que cet homme ſe mêloit d'enſeigner, étoit à peu près la même choſe que ce qu'on fait dans nos ſalles. Il enſeignoit à ſe battre tout armé, avec l'épée & le bouclier, & à réſiſter ſeul à pluſieurs ennemis enſemble, en donnant & en parant. C'eſt une choſe aſſez remarquable que ces ſortes de maîtres d'armes n'ayent été connus à Athenes qu'après la défaite de Délium.

de ſon aïeul, & s'appelle Thucidide ; & celui-là, qui eſt le mien, il a le nom de mon pere, & s'appelle Ariſtide comme lui. Nous avons réſolu de prendre un ſoin extrême de leur éducation, & de ne pas faire comme la plupart des peres, qui, dès que leurs enfants ſont parvenus à l'âge de l'adoleſcence, leur mettent la bride ſur le cou, & les laiſſent vivre à leur fantaiſie. Notre deſſein eſt de les tenir toujours de court, & de les élever le mieux qu'il nous ſera poſſible ; & comme vous avez auſſi des enfants, nous avons cru que vous auriez déja penſé autant que perſonne aux moyens de les rendre très-vertueux ; que ſi vous n'y avez pas encore penſé bien ſérieuſement, à cauſe de leur grande jeuneſſe, nous avons cru que vous ſeriez bien aiſe que nous vous fiſſions ſouvenir que c'eſt une affaire qu'il ne faut pas remettre, & que nous vous obligeaſſions à délibérer ici avec nous ſur l'éducation que nous devons tous leur donner ; & voici l'occaſion qui nous a portés à vous venir prendre.

Négligence des Athéniens pour l'éducation de leurs enfants.

Quoique ce diſcours ne vous doive paroître déja que trop long, il faut,

s'il vous plaît, que vous ayez la bonté de m'entendre. Vous sçaurez que Méléſias & moi n'avons qu'une même table, & ces enfants mangent avec nous : nous ne vous cachons rien, &, comme je vous l'ai dit au commencement, nous vous parlerons avec une entiere confiance. Nous avons lui & moi à entretenir nos enfants de mille & mille belles actions que nos peres ont faites, & dans la paix & dans la guerre pendant qu'ils ont été à la tête des Athéniens, & de leurs alliés : mais malheureuſement nous ne pouvons leur dire rien de ſemblable de nous ; cela nous couvre de honte, nous en rougiſſons devant nos enfants, & nous ſommes forcés d'en rejetter la faute ſur nos peres, qui, dès que nous avons été un peu grands, nous ont laiſſé vivre dans une molleſſe, dans un luxe & dans une licence qui nous ont perdus, pendant qu'ils ont donné tous leurs ſoins aux affaires des autres. C'eſt ce que nous ne ceſſons de remontrer à ces enfants, en leur diſant que s'ils ſe négligent eux-mêmes, & s'ils ne nous obeiſſent, ils ſe deshonoreront ; au-lieu que s'ils s'évertuent, ils ſe montreront bientôt di-

Injuſtice des peres, qui donent tous leurs ſoins à l'Etat, & négligent l'éducation de leurs enfants.

gnes du nom qu'ils portent. Ils répondent qu'ils nous obéiront, & ſur cela nous cherchons ce que nous devons leur faire apprendre, & l'éducation que nous devons leur donner, afin qu'ils deviennent auſſi honnêtes gens qu'il eſt poſſible. Quelqu'un nous a dit qu'il n'y avoit rien de plus beau pour un jeune homme, que d'apprendre à faire des armes : il s'eſt mis à élever juſqu'au Ciel cet homme qui vient de faire montre de ſon adreſſe, & nous a fort exhortés à le venir voir. Nous avons donc jugé à propos d'y venir, & de vous prendre en paſſant, non-ſeulement afin que vous euſſiez votre part du plaiſir, mais auſſi afin que que vous nous fiſſiez part de vos lumieres, & que nous délibéraſſions enſemble ſur le ſoin que nous devons prendre de nos enfants : voilà ce que nous voulions vous communiquer. C'eſt à vous préſentement à nous aider de vos conſeils, en nous diſant ſi vous approuvez, ou ſi vous condamnez l'exercice des armes dont je vous ai parlé, en nous déterminant ſur les occupations, ſur les inſtructions qu'il faut donner à cette jeuneſſe, ou enfin, en nous déclarant la conduite que

vous aurez réſolu de tenir pour vos propres enfants.

NICIAS.

Pour moi, Lyſimachus, je loue tout à fait votre penſée, je ſuis tout prêt à me joindre à vous pour cette délibération, & je vous réponds que Lachès ſera auſſi ravi que moi d'entrer dans cette conférence.

LACHÈS.

Vous avez raiſon d'en répondre, Nicias; tout ce que Lyſimachus vient de dire contre ſon pere & contre le pere de Mélésias, me paroît parfaitement bien dit, & non-ſeulement contre eux, mais auſſi contre nous & contre tous ceux qui ſe mêlent du gouvernement des Etats : car à tous tant que nous ſommes, il nous arrive tout ce qu'il vient de dire, & ſur l'éducation des enfants, & ſur toutes nos affaires domeſtiques; nous les laiſſons-là, & nous n'en avons non plus de ſoin que ſi nous n'avions ni maiſon ni famille. Lyſimachus, vous avez admirablement bien parlé; mais ce qui me ſurprend c'eſt que vous nous appelliez pour conſulter avec nous ſur ce

ſujet, & que vous n'y appelliez pas Socrate, qui premiérement eſt du même bourg que vous, & qui de plus eſt tout entier dans ces matieres qui regardent proprement l'éducation des enfants, pour chercher les ſciences qui leur ſont les plus néceſſaires, & les occupations qui leur conviennent le plus.

LYSIMACHUS.

Comment dites-vous, Lachès? Socrate s'appliqueroit-il à ce qui regarde l'inſtitution de la jeuneſſe?

Ce bon homme prenoit Socrate pour un philoſophe entiérement adonné à l'étude de la nature.

LACHÈS.

Je vous en aſſure, Lyſimachus.

NICIAS.

Je puis vous en aſſurer auſſi; car il n'y a pas quatre jours qu'il m'a donné un maître de muſique pour mon fils, c'eſt Damon éleve d'Agathocle, & qui, avec ce qu'il eſt très-excellent dans ſon art, a toutes les autres qualités que vous pouvez ſouhaiter dans un homme qu'on met auprès des enfants de cette naiſſance.

LYSIMACHUS.

En vérité, Socrate, & vous Nicias

& Lachès, il nous faut pardonner cette ignorance, à moi & à ceux qui ſont auſſi vieux que moi; nous ne connoiſſons guere les gens qui ſont plus jeunes, car nous ne ſortons preſque pas à cauſe de notre grand âge : mais, Socrate, ſi vous avez quelque bon conſeil à me donner, à moi qui ſuis votre voiſin, ne me le refuſez pas; je puis dire que vous me le devez, car vous êtes ami de notre maiſon de pere en fils. Votre pere Sophroniſcus & moi, avons toujours été bons amis & camarades dès notre enfance, & notre amitié a duré juſqu'à ſa mort ſans aucune interruption. Préſentement je viens de me reſſouvenir de ce que j'ai ouï dire mille fois à ces enfants, qui en parlant enſemble dans la maiſon, répetent à tout moment le nom d'un certain Socrate dont ils diſent mille biens, & je ne me ſuis jamais aviſé de leur demander s'ils parloient de Socrate fils de Sophroniſcus; mais aujourd'hui dites-moi, mes enfants, eſt-ce là ce Socrate dont je vous entends ſi ſouvent parler?

Avec quelle adreſſe Platon loue Socrate.

ARISTIDE & THUCIDIDE *enſemble.*

Oui, mon pere, c'eſt lui-même.

LYSIMACHUS.

J'en ſuis ravi. Courage, mon cher Socrate, vous ſoutenez fort bien la réputation de feu votre pere, qui étoit non-ſeulement très-habile dans ſon art, mais encore un très-honnête homme. Il faut renouer notre ancienne amitié, & je veux que déſormais vos intérêts ſoient les miens, & les miens les vôtres.

Il étoit ſculpteur.

LACHÈS.

Vous faites fort bien, Lyſimachus, ne le laiſſez pas aller. Car je l'ai vu dans des occaſions où il a ſoutenu non-ſeulement la réputation de ſon pere, mais auſſi celle de ſa patrie. A la défaite de Délium (*a*), il ſe retira avec moi : & je puis vous aſſurer que ſi tous les autres avoient fait leur devoir comme lui, notre ville ſe ſeroit admirablement bien ſoutenue & n'auroit pas reçu ce grand échec.

LYSIMACHUS.

Socrate, voilà une belle louange que

(*a*) A cette bataille, Socrate ſauva la vie à Xénophon, qui étoit tombé, ſon cheval ayant été tué ſous lui. Socrate, qui combattoit à pied, l'enleva ſur ſes épaules, & le porta pluſieurs milliers de pas.

vous recevez-là, & de qui ? de gens très-dignes d'être crus en toutes choſes & particuliérement ſur le chapitre ſur lequel ils vous louent. Je vous aſſure que perſonne n'entend cet éloge avec plus de plaiſir que moi ; je ſuis ravi de cette grande réputation que vous avez acquiſe, & je me mets du nombre de ceux qui vous veulent le plus de bien ; c'eſt pourquoi venez nous voir ſans façon, je vous en prie, & vivez avec nous comme ſi vous étiez de la maiſon ; vous le devez. Commencez donc dès aujourd'hui, puiſque nous avons renouvellé notre ancienne connoiſſance ; accoutumez-vous avec nous & avec ces enfants, afin que vous & eux vous conſerviez notre amitié comme un dépôt paternel. Nous eſpérons que vous en uſerez de cette maniere, & de notre côté nous ne vous permettrons pas de l'oublier. Mais pour revenir à notre ſujet, que dites-vous ? que vous en ſemble ? cet exercice de faire des armes, mérite-t-il d'être appris par les jeunes gens ?

C'eſt-à-dire ſur la valeur.

SOCRATE.

Sur cela, Lyſimachus, je tâcherai de vous donner le meilleur conſeil

dont je ſerai capable, & je ne manquerai pas d'exécuter tout ce que vous m'ordonnez : mais comme je ſuis le plus jeune, & que j'ai moins d'expérience que vous tous, il eſt plus juſte que j'écoute auparavant ce que vous direz ; afin qu'après vous avoir entendus, je diſe auſſi mon avis, ſi j'ai d'autres vues, & que je l'appuie de raiſons capables de vous le faire goûter. Que ne parlez-vous donc, Nicias ? c'eſt à vous à parler le premier ?

NICIAS.

Je ne refuſe pas de dire ce que je penſe, Socrate. Il me ſemble pour moi que cet exercice eſt très-utile aux jeunes gens, & qu'il mérite qu'ils s'y appliquent : car outre qu'il les éloigne des amuſements qu'ils cherchent d'ordinaire quand ils ont du loiſir, il les endurcit au travail, & les rend néceſſairement plus vigoureux & plus robuſtes. Il n'y en a pas un meilleur, ni qui demande plus d'adreſſe & plus de force : & on n'en trouvera point qui convienne davantage à un jeune homme de qualité que celui-là, & celui de monter à cheval, ſur-tout pour les gens de notre métier : & vu les guer-

Eloge de l'exercice des armes.

res que nous avons ou que nous allons avoir ſur les bras, il faut compter qu'il n'y a de bons & de véritables exercices que ceux qui ſe font avec les armes qui ſervent à la guerre ; car ils ſont d'un très-grand ſecours dans les combats, ſoit qu'il faille combattre en bataille rangée, ou, après que les rangs ſont rompus, ſe battre ſeul à ſeul ; ſoit qu'on pourſuive l'ennemi qui fait ferme de temps en temps, ou que dans une retraite on ait à ſe débarraſſer d'un opiniâtre qui vous pourſuit l'épée dans les reins. Celui qui eſt accoutumé à ces exercices, ne craindra jamais un homme ſeul, ni même pluſieurs enſemble, & il s'en démêlera toujours fort bien. D'ailleurs, ces exercices ont cela de louable, qu'ils inſpirent une véritable paſſion pour un autre exercice plus ſérieux ; car je mets en fait que tout homme qui s'exerce aux armes, ne reſpire que la fin qu'on s'y propoſe d'ordinaire, c'eſt-à-dire, la guerre, les batailles & les combats ; & quand il y eſt, alors plein d'ambition & amoureux de la gloire, il s'inſtruit de tout ce qui regarde ſon métier, & travaille à s'élever par degrés aux premieres charges de l'armée.

Or,

Or, il eſt certain & très-évident qu'il n'y a rien de plus beau, ni qui mérite plus les ſoins d'un honnête homme, que ces différents emplois de l'épée, & toutes ces fonctions guerrieres auxquelles cet exercice des armes conduit comme un moyen à ſa fin. A tous ces avantages, nous en ajouterons encore un qui n'eſt pas petit; c'eſt que cette ſcience de faire des armes rend les hommes plus vaillants, plus fermes, & plus hardis dans les combats; & nous ne mépriſerons pas non plus ſi fort un autre effet qu'elle produit, que nous ne le mettions en ligne de compte, quelque peu conſidérable qu'il paroiſſe; c'eſt qu'elle donne aux hommes une bonne grace & un bon air qui, dans les occaſions où il faut paroître, les rendent agréables à leurs troupes, & formidables à leurs ennemis. Je ſuis donc d'avis, Lyſimachus, qu'il faut faire apprendre aux enfants ces exercices, & j'en ai dit les raiſons. Si Lachès eſt d'un autre ſentiment, je ſerai ravi de l'entendre.

LACHÈS.

Mais, Nicias, il faut être bien hardi pour dire de quelque ſcience que ce

Réfutation de l'éloge fait par Nicias.

ſoit, qu'il ne faut pas l'apprendre; car il paroît que c'eſt une très-bonne choſe de tout ſçavoir; & ſi cet exercice des armes eſt une ſcience, comme le prétendent les maîtres, & comme Nicias le dit, je tombe d'accord qu'il faut l'apprendre: mais ſi ce n'eſt pas une ſcience, & que les maîtres d'armes nous trompent en nous le vantant ſi fort, ou que ce ne ſoit qu'une ſcience peu conſidérable, à quoi bon s'y amuſer? Ce qui me fait parler ainſi, c'eſt que je ſuis perſuadé que ſi c'étoit une ſcience bien conſidérable, elle n'auroit pas échappé aux Lacédémoniens, qui ne font autre choſe toute leur vie que chercher & apprendre les choſes qui peuvent les rendre à la guerre ſupérieurs à leurs ennemis (*a*). Et quand même elle auroit échappé aux Lacédémoniens, voici très-ſûrement ce qui n'auroit pas échappé aux maîtres de ces exercices: ils n'auroient pas ignoré long-temps que de tous les Grecs, les Lacédémoniens ſont ceux qui ſont les plus curieux de tout ce qui

(*a*) Le ſeul exemple des Lacédémoniens détruit tout ce que Nicias a dit. De tous les peuples, c'étoit le plus belliqueux, il n'avoit pourtant pas de maîtres d'armes.

regarde les armes, & que les maîtres qui auroient beaucoup de réputation dans ce pays là, y feroient parfaitement bien leurs affaires, & y gagneroient plus de bien qu'ailleurs, comme parmi nous les Poëtes tragiques, qui ſont eſtimés dans leur art. Car tout homme qui ſe ſent du talent pour faire de belles tragédies, ne court point la Grece, & ne va pas de ville en ville faire jouer ſes pieces, mais il vient droit ici nous les apporter, & il a raiſon; au-lieu que je vois que ces vaillants champions qui enſeignent à faire des armes, regardent Lacédémone comme un temple inacceſſible où ils n'oſent ſeulement pas mettre le pied (*a*), & qu'ils rodent tout autour d'elle, enſeignant leur art à beaucoup d'autres, & particuliérement à des peuples qui avouent eux-mêmes que dans tout ce qui regarde la guerre, ils ſont inférieurs à tous leurs voiſins. En un mot, Lyſimachus, j'ai vu grand nombre de ces maîtres en fonction dans des oc-

Trait de ſatire contre Athenes, qui avoit autant de paſſion pour la tragédie, que Lacédémone pour les armes.

Grande louange pour Lacédémone. *V. la rem.*

Voilà de bons maîtres; les peuples qu'ils inſtruiſent ſont inférieurs à ceux qui méprisent leurs leçons.

(*a*) Il compare Lacédémone au temple de Furies, dont on n'oſoit approcher; car ces Déeſſes imprimoient une ſi grande terreur, qu'on n'oſoit ni les nommer, ni les regarder, ni leur adreſſer la parole. Ces maîtres d'armes regardoient Lacédémone avec la même frayeur. Quel éloge!

caſions aſſez chaudes, & je ſçais ce qu'ils tiennent, je les connois parfaitement ; & ſur cela il eſt aiſé de fonder le jugement qu'on en doit faire. Il ſemble que la Providence ait permis à deſſein, qu'aucun de ces gens-là n'ait jamais acquis la moindre réputation à la guerre. Dans tous les autres arts on voit réuſſir pluſieurs de ceux qui les profeſſent & ſe faire un nom dans cet art : mais ceux-ci jouent de malheur par une eſpece de fatalité qui leur eſt particuliere. Car ce Stéſiléus même que nous venons de voir, qui s'eſt donné en ſpectacle à cette foule de ſpectateurs, & qui a parlé ſi magnifiquement de lui-même, j'ai vu ce même perſonnage dans une meilleure occaſion, donner un bien meilleur ſpectacle malgré lui. Le vaiſſeau ſur lequel il étoit, ayant attaqué un vaiſſeau de charge, il combattoit avec une pique armée d'une faux, afin que ſes armes fuſſent auſſi remarquables, qu'il étoit lui-même remarquable entre les combattants. Les proueſſes qu'il fit ne méritent pas trop de vous être racontées ; mais le ſuccès qu'eut ce ſtratagême guerrier, de mettre une faux au bout d'une pique, mérite d'être ſçu.

Maîtres d'armes mépriſés pour la guerre.

Comme notre homme s'eſcrimoit de cette bonne arme, il arriva malheureuſement qu'elle s'empêtra dans les cordages du vaiſſeau ennemi & s'y arrêta ; il tiroit à lui de toute ſa force pour la dégager, & il ne pouvoit. Pendant que ſon vaiſſeau ſuivoit l'autre de près, il ſuivoit auſſi ſans jamais lâcher priſe ; mais quand le vaiſſeau ennemi commença à s'éloigner, & qu'il alloit l'entraîner, il laiſſa couler peu à peu ſa pique dans ſes mains, juſqu'à ce qu'il ne la tint plus que par le petit bout. C'étoient des huées du côté des ennemis ſur cette plaiſante attitude. Enfin quelqu'un ayant jetté une pierre qui tomba à ſes pieds, il abandonna ſa chere arme ; & les ennemis de redoubler leurs brocards & leurs huées, voyant cette faucille armée pendue aux cordages de leur vaiſſeau en guiſe de trophée. Il peut bien ſe faire que c'eſt, comme Nicias le dit, une ſcience fort conſidérable & fort utile, mais je vous dis ce que j'ai vu ; de ſorte que, comme je le diſois au commencement, ſi c'eſt une ſcience, elle eſt très-peu utile : & ſi ce n'en eſt pas une, & qu'on nous trompe en lui donnant ce beau nom,

elle ne mérite pas que nous nous y arrêtions. En un mot, ou ce ſont des lâches qui s'y appliquent, ou des braves ; ſi ce ſont des lâches, ils en deviennent plus inſolents, & leur lâcheté n'en eſt enfin que plus en vue : & ſi ce ſont des braves, tout le monde a les yeux ſur eux ; & s'il leur arrive de faire la moindre faute, la moindre fauſſe démarche, ils eſſuient mille plaiſanteries & mille railleries (*a*) ; car cette profeſſion n'eſt pas indifférente, elle expoſe à l'envie furieuſement : & ſi un homme, qui s'y applique, ne ſe diſtingue infiniment par ſon courage, il tombe dans le ridicule ſans pouvoir jamais l'éviter. Voilà ce qui me paroît de l'empreſſement qu'on a pour cet exercice. Vous n'avez qu'à obliger Socrate à nous dire ſon avis.

Leur adreſſe leur inſpire quelque audace ; mais faute de courage, ils ne peuvent rien ſoutenir avec vigueur.

LYSIMACHUS.

Je vous en prie, Socrate, car nous avons beſoin d'un juge qui termine ce différent. Si Nicias & Lachès avoient été de même ſentiment, nous aurions pu vous épargner cette peine ; mais

(*a*) Comme on dit aujourd'hui de ces braves, que ce ſont *des bretteurs & des prevôts de ſalle.* Ce jugement de Lachès mérite d'être remarqué.

vous voyez bien qu'ils ſont entiérement oppoſés. Il eſt donc queſtion d'entendre votre jugement, & de voir auquel des deux vous donnerez votre ſuffrage.

SOCRATE.

Comment donc, Lyſimachus, ſuivez-vous l'avis du plus grand nombre ?

LYSIMACHUS.

Que peut-on faire de mieux ?

SOCRATE.

Et vous auſſi, Méléſias ? quoi ! quand il s'agira de choiſir les exercices que vous devez faire apprendre à votre fils, vous en rapporterez-vous plutôt au grand nombre, qu'à un homme ſeul qui aura été lui-même bien élevé, & qui aura eu d'excellents maîtres ?

MÉLÉSIAS.

Pour moi, Socrate, je m'en rapporterai à ce dernier ſans y manquer.

SOCRATE.

Vous déférerez plutôt à ſon ſentiment qu'à celui de nous quatre ?

MÉLÉSIAS.

Peut-être.

SOCRATE.

C'eſt la ſcience, & non pas le nombre qui doit nous déterminer.

Car pour bien juger, il faut juger par la ſcience, & non par le nombre.

MÉLÉSIAS.

Sans contredit.

SOCRATE.

Ainſi donc, la premiere choſe qu'il faut examiner, c'eſt de voir ſi quelqu'un de nous eſt expert dans la choſe ſur laquelle on conſulte, ou s'il ne l'eſt pas; s'il y en a un qui le ſoit, il faut s'en rapporter à lui, & laiſſer là les autres; & s'il n'y en a point, il faut en chercher ailleurs; car, Méléſias, & vous, Lyſimachus, vous imaginez-vous qu'il s'agiſſe ici d'une choſe de petite conſéquence, & que vous couriez un médiocre danger? Ne vous y trompez pas, il s'agit d'un bien qui eſt le plus grand de tous vos biens. C'eſt de l'éducation des enfants que dépend tout le bonheur des familles; ſelon que les

De quelle conſéquence eſt l'éducation des enfants.

enfants ſont vicieux ou vertueux, les maiſons tombent ou ſe relevent.

MÉLÉSIAS.

Vous dites vrai.

SOCRATE.

On ne ſçauroit donc apporter ici trop de précaution & trop de prudence ?

MÉLÉSIAS.

Aſſurément.

SOCRATE.

Comment ferions-nous donc ſi nous voulions examiner lequel de nous quatre eſt très-expert & très-habile dans ce qui regarde les exercices ? N'irions-nous pas d'abord à celui qui les auroit le mieux appris, qui ſe ſeroit le mieux exercé, & qui auroit eu les meilleurs maîtres ?

MÉLÉSIAS.

Il me le ſemble.

SOCRATE.

Et avant cela, ne chercherions-nous

pas à connoître la choſe même que nous voudrions faire apprendre à nos enfants ?

MÉLÉSIAS.

Comment dites-vous ?

SOCRATE.

Je me ferai peut-être mieux entendre de cette maniere : il me ſemble qu'au commencement nous ne ſommes pas convenus de ce que c'eſt que la choſe dont nous délibérons, pour ſçavoir qui de nous y eſt fort habile & a été formé de meilleure main.

NICIAS.

Quoi, Socrate, ne délibérons-nous pas ſur l'exercice des armes, pour ſçavoir s'il faut ou s'il ne faut pas le faire apprendre à nos enfants ?

SOCRATE.

Je ne dis pas le contraire : mais quand quelqu'un conſulte un remede pour les yeux, & qu'il veut ſçavoir s'il faut l'appliquer, ou ne pas l'appliquer, croyez-vous que cette conſultation tombe plutôt ſur le remede que ſur les

yeux auxquels on deſtine le remede ?

NICIAS.

C'eſt ſur les yeux ſans difficulté.

SOCRATE.

Et quand quelqu'un conſulte quel mords il donnera à ſon cheval, n'eſt-il pas là plutôt queſtion du cheval que du mords ?

NICIAS.

Sans doute.

SOCRATE.

En un mot, toutes les fois qu'on délibere ſur une choſe par rapport à une autre, la délibération tombe ſur la choſe à laquelle on fait le rapport (*a*), & non pas ſur celle qu'on cherche pour l'amour de l'autre.

NICIAS.

C'eſt une néceſſité.

(*a*) Par, exemple on veut purger un malade, il eſt queſtion du malade avant qu'il ſoit queſtion de la médecine. Le malade étant bien connu, on juge enſuite de la médecine qui lui convient.

SOCRATE.

Il faut donc bien examiner ſi celui qui nous conſeille eſt expert & habile dans la connoiſſance de la choſe pour laquelle nous le conſultons.

NICIAS.

Cela eſt certain.

SOCRATE.

Nous conſultons préſentement ce qu'il faut faire apprendre à ces enfants : il eſt donc queſtion ici de ces enfants, il s'agit de connoître leur ame.

NICIAS.

C'eſt cela même.

SOCRATE.

Et par conſéquent, il eſt queſtion de ſçavoir ſi parmi nous il y a quelqu'un qui ſoit ſçavant & expérimenté dans la conduite d'une ame, qui ſçache la bien traiter, & qui ait eu pour cela d'excellents maîtres.

LACHÈS.

Comment, Socrate, n'avez-vous

jamais vu des gens qui, ſans aucun maître, ſont devenus plus habiles dans certaines ſciences & certains arts, que d'autres avec tous les maîtres?

SOCRATE.

Oui, Lachès, j'en ai vu quelques-uns; mais tous ces gens-là auroient beau vous dire qu'ils ſont très-habiles, jamais vous ne leur confieriez la moindre choſe, qu'ils ne vous euſſent fait voir auparavant, je ne dis pas un, mais pluſieurs ouvrages fort bien faits & fort bien travaillés.

NICIAS.

Vous avez raiſon, Socrate.

SOCRATE.

Puiſque Lyſimachus & Méléſias nous ont appellés pour leur donner nos conſeils ſur l'éducation de leurs enfants, dans l'envie qu'ils ont de les former & de les rendre très-vertueux, , nous ſommes donc obligés, Nicias & Lachès, ſi nous prétendons avoir ſur cela la capacité néceſſaire, nous ſommes obligés de leur nommer les maîtres que nous avons eus, qui

ayent été eux-mêmes très-gens de bien, & qui, après avoir formé plusieurs bons disciples, nous ayent rendus aussi fort honnêtes gens; & si quelqu'un de nous prétend n'avoir point eu de maître, il faut qu'il montre de ses ouvrages, & que parmi les Athéniens, ou parmi les étrangers, soit libres, soit esclaves, il en fasse voir quelques uns que ses préceptes ayent rendus meilleurs de l'aveu de tout le monde. Si nous ne pouvons ni nommer nos maîtres, ni faire voir de nos ouvrages, il faut envoyer nos amis chercher du conseil ailleurs, & ne pas nous exposer, en corrompant leurs enfants, aux justes reproches qu'ils pouroient nous faire, dans la chose du monde de la plus grande considération. Pour ce qui est de moi, Lysimachus & Mélésias, j'avoue tout le premier que je n'ai jamais eu de maître dans cette science, quoique dès ma jeunesse je l'aye aimée passionnément; mais je n'ai pas été assez riche pour payer chérement des Sophistes, qui se vantoient d'être seuls capables de me rendre homme de bien; & de moi-même, je n'ai encore pu trouver cet art: que si Ni-

cias & Lachès l'ont trouvé d'eux-mêmes, je n'en ſerai pas ſurpris ; car comme plus riches que moi, ils ont pu ſe le faire enſeigner, & comme plus vieux, ils ont pu le trouver d'eux-mêmes ; c'eſt pourquoi ils me paroiſſent très-capables d'inſtruire un jeune homme ; auſſi n'auroient-ils jamais décidé ſi hardiment des exercices qui ſont utiles ou inutiles à la jeuneſſe, s'ils n'étoient bien ſûrs de leur capacité. Je m'en rapporte donc à eux en toutes choſes. Ce qui m'étonne, c'eſt qu'ils ſoient tous deux de différents avis ; mais je vous prie de trouver bon que comme Lachès vous a exhorté à ne me pas laiſſer aller & à me faire parler, je vous exhorte auſſi à mon tour, de ne pas laiſſer partir Lachès & Nicias, & de les preſſer de vous répondre, en leur diſant : Socrate aſſure qu'il n'entend rien dans ces matières, & qu'il eſt incapable de décider qui de vous deux a raiſon ; car il n'a point eu de maître, & il n'a pas non plus trouvé cette ſcience de lui-même. C'eſt pourquoi, Nicias & Lachès, dites-nous ſi vous avez jamais vu quelque excellent homme pour l'éducation des jeunes gens. Avez-vous

appris cet art de quelqu'un, ou l'avez-vous trouvé de vous-mêmes ? Si vous l'avez appris, dites-nous qui a été votre maître, & qui ſont ceux qui ſe mêlent de la même profeſſion, afin que ſi les affaires publiques ne vous laiſſent pas aſſez de loiſir, nous allions à eux, & qu'à force de préſents & de carreſſes, nous les obligions à prendre ſoin de nos enfants & des vôtres, & à empêcher que par leurs vices, ils ne deshonorent leurs aïeux : que ſi vous avez trouvé cet art de vous-mêmes, citez-nous les gens que vous avez formés, & qui, de vicieux qu'ils étoient avant que de vous avoir pour maîtres, ſont devenus vertueux entre vos mains : que ſi vous commencez aujourd'hui à vous mêler d'enſeigner, prenez-y bien garde, ce n'eſt pas ſur des ames viles que vous faites votre coup d'eſſai, mais ſur vos enfants, & ſur les enfants de vos meilleurs amis, & qu'il vous arrive préciſément ce que dit le proverbe : *Faire ſon apprentiſſage ſur un vaſe de grand prix.* Dites-nous donc ce que vous pouvez ou ne pouvez pas faire. Voilà, Lyſimachus, ce que je vous conſeille de leur demander : ne les

laiſſez pas aller qu'ils ne vous ayent répondu.

LYSIMACHUS.

Il me paroît que Socrate parle à merveilles. Voyez donc, mes amis, ſi vous ſerez bien aiſes de répondre à toutes ces queſtions ; car vous ne pouvez pas douter qu'en le faiſant, vous ne nous faſſiez à Méléſias & à moi un plaiſir très-ſenſible. Je vous ai déja dit que nous ne vous avons appellés à ce conſeil, que parce que nous avons cru qu'ayant, comme nous, des enfants qui vont entrer bientôt dans l'âge qui demande qu'on penſe à leur éducation, vous étiez déja préparés ſur cette matiere : c'eſt pourquoi, s'il n'y a rien qui vous en empêche, examinez bien la choſe avec Socrate, en diſant chacun vos raiſons ; car, comme Socrate l'a fort bien dit, c'eſt ici la plus importante affaire de notre vie : voyez donc ce que vous voulez faire.

NICIAS.

Il paroît bien, Lyſimachus, que vous ne connoiſſez Socrate que par ſon pere, & que vous ne l'avez jamais fréquenté : vous ne l'avez vu

ſans doute que pendant ſon enfance dans les temples ou dans les aſſemblées publiques, ou lorſque ſon pere le menoit chez vous : mais depuis qu'il eſt homme fait, on peut aſſurer que vous n'avez eu avec lui aucun commerce.

LYSIMACHUS.

Sur quoi dites-vous cela, Nicias ?

NICIAS.

Portrait de Socrate ; l'amour qu'il avoit pour tous les hommes.

C'eſt que je vois que vous ignorez parfaitement que Socrate regarde tout le monde comme ſon prochain, & que tout homme qui lie converſation avec lui, c'eſt comme s'il étoit lié de parenté : quoiqu'on ne parle d'abord que de choſes indifférentes, il eſt enfin forcé par le fil de ſon diſcours, de lui rendre raiſon de ſa conduite, & de dire de quelle maniere il vit, & de quelle maniere il a vécu : & quand il en eſt une fois là, Socrate ne le quitte point qu'il ne l'ait examiné à fond, & qu'il ne ſçache tout ce qu'il a bien ou mal fait. Je l'ai aſſez pratiqué : je ſçais fort bien que c'eſt une néceſſité d'en paſſer par-là, & que moi-même je n'en ſerai pas quitte à meilleur

marché : j'en ſuis fort aiſe, & j'ai un plaiſir ſingulier toutes les fois que je puis m'entretenir avec lui ; car ce n'eſt pas un grand mal pour les hommes que quelqu'un les avertiſſe de leurs défauts, & il ne ſe peut qu'à l'avenir on ne ſoit plus prudent & plus ſage quand on ne fuit pas ces avertiſſements, quand on les aime, & quand, ſelon la maxime de Solon, on cherche à s'inſtruire à tout âge, & qu'on ne ſe perſuade pas follement que la vieilleſſe vient à nous avec la prudence. Ainſi ce ne ſera pour moi, ni une choſe nouvelle, ni une choſe déſagréable que Socrate me tienne ſur la ſellette : & j'ai bien vu d'abord, que puiſqu'il étoit ici, il ne ſeroit nullement queſtion de nos enfants, mais de nous-mêmes. Pour ce qui eſt de moi, je me livre à lui très-volontiers ; vous n'avez qu'à ſçavoir les ſentiments de Lachès.

La vieilleſſe ne vient pas à nous avec la prudence.

LACHÈS.

Mes ſentiments, c'eſt ſelon. Je ſuis tantôt d'une maniere & tantôt d'une autre. Quelquefois je n'aime rien tant que les diſcours, & d'autres fois, je ne ſçaurois les ſouffrir. Quand je vois un homme qui parle bien de la vertu

Les seuls discours qui soient aimables.

ou de quelque science, & que c'est un véritable homme & digne des propos qu'il tient, j'en suis charmé, & c'est pour moi une volupté inexplicable de voir que ses actions & ses paroles sont parfaitement d'accord : il me semble que c'est là le seul excellent musicien qui rend une harmonie parfaite, non pas avec une lyre ou avec d'autres instruments, mais avec le total de sa vie ; car toutes ses actions s'accordent avec toutes ses paroles, non pas selon les tons lydien, phrygien, ou ionien (*a*), mais selon le ton dorien, qui seul merite le nom d'harmonie grecque. Quand un homme comme cela parle, il me remplit de joie, j'en suis enchanté, & il n'y a personne qui ne voie que je suis, pour ainsi dire, fou des discours, tant

L'homme de bien, seul excellent musicien.

(*a*) Les Grecs avoient quatre sortes de modes ou de tons, qu'ils appelloient aussi harmonies, & qu'ils multiplioient en les mêlant en différentes façons : le lydien lugubre, propre aux lamentations ; le phrygien véhément, & propre à exciter les passions ; l'ionien efféminé & dissolu, & le dorien mâle ; c'est pourquoi Socrate le préfere ici aux autres. Aussi Aristote, dans le dernier chapitre de ses Politiques, dit que tout le monde convenoit que le ton dorien étoit plus tranquille & plus viril, & qu'il tenoit une espece de milieu entre les autres ; c'est pourquoi il étoit plus propre & plus convenable aux enfants. Dans le troisieme livre de la République, Platon condamne absolument le lydien & l'ionien.

je saisis avidement toutes ses paroles : mais celui qui fait tout le contraire, m'afflige cruellement, & plus il paroît bien dire, plus il me donne d'aversion pour son babil. Je ne connois pas encore Socrate par ses paroles, mais je le connois déja par ses actions, & je l'ai trouvé très-digne de tenir les plus beaux propos, & de parler avec une franchise entiere ; & s'il est tel que vous dites, je suis prêt à m'entretenir avec lui. Je serai ravi qu'il prenne la peine de m'examiner, & je ne serai jamais fâché d'apprendre ; car je suis de l'avis de Solon, qu'il faut toujours apprendre en vieillissant. J'ajoûte seulement à sa maxime un petit mot que je voudrois qu'il y eût mis : c'est qu'il faut apprendre des gens de bien. En effet, il faut qu'on m'accorde que celui qui enseigne doit être homme de bien, afin que je n'apprenne pas de lui avec repugnance, & que ce qui ne sera de mon côté que dégoût, ne passe pas pour bêtise & pour indocilité ; car d'ailleurs, que le maître soit beaucoup plus jeune que moi, qu'il n'ait pas encore de réputation, & autres choses semblables, je ne m'en soucie point

Les plus beaux discours, quand les actions n'y répondent pas, ne méritent que le mépris ou la haine.

L'on n'apprend avec plaisir que des gens de bien.

Il dit cela à cause de Socrate, qui étoit beaucoup plus jeune.

du tout. Ainſi donc, Socrate, vous n'avez qu'à m'examiner, & qu'à m'inſtruire, vous me trouverez très-docile & très-ſoumis. Voilà les ſentiments que j'ai pour vous, depuis le jour que vous courûtes avec moi un aſſez grand danger, & que vous donnâtes des preuves de votre vertu, telles que le plus grand homme de bien les peut donner. Dites-moi donc tout ce que vous voudrez, ſans que mon âge vous retienne en aucune maniere.

SOCRATE.

Nous ne pourrons pas au-moins nous plaindre, que vous ne ſoyez pas très-diſpoſé à chercher le bon conſeil, & à le ſuivre.

LYSIMACHUS.

C'eſt préſentement notre affaire, Socrate. Je dis notre affaire; car je vous compte pour être à nous. Voyez donc à ma place, je vous en conjure pour l'amour de ces enfants, ce que nous devons demander à Nicias & à Lachès, & conſultez avec eux en leur expliquant ce que vous penſez; car pour moi je n'ai preſque plus de mémoire à cauſe de mon grand âge;

j'oublie la plupart des queſtions que je voulois faire, & une grande partie de ce qu'on me dit, & je ne m'en ſouviens plus, ſur-tout quand la queſtion principale eſt traverſée & coupée par de nouveaux incidents. Diſcutez-donc ici entre vous l'affaire dont il s'agit : je vous écouterai avec Méléſias, & après vous avoir entendus, je ferai ce que vous jugerez à propos.

SOCRATE.

Nicias & Lachès, il faut obéir à Lyſimachus & à Méléſias ; il ne ſeroit peut être pas hors de propos d'examiner à fond la queſtion que nous avons propoſée, ſçavoir, ſi nous avons eu des maîtres dans cet art d'enſeigner la vertu, ou ſi nous avons formé quelques diſciples, & ſi nous les avons rendus plus gens de bien qu'ils n'étoient ; mais il me ſemble que voici un moyen plus court, qui nous mènera plus droit à ce que nous cherchons, & qui va mieux à la ſource (*a*) ;

(*a*) Ce principe eſt d'une très-grande importance, & d'une merveilleuſe utilité. Le but de Socrate eſt de faire ſentir que les hommes peuvent bien connoître les défauts & les vices les uns des autres, & les vertus dont ils ont tous beſoin pour être parfaits ; mais ils ont beau connoître la vertu, ils

Pour guérir un malade, il faut connoître le remede qui peut opérer sa guérison, & pouvoir le lui donner. *V. la rem.*

car si nous connoissons certainement quelque chose que ce soit, qui étant communiquée à quelqu'un, le rende meilleur, & qu'avec cela nous ayons le secret de la lui communiquer; il est évident non-seulement que nous connoissons cette chose-là, mais aussi que nous sçavons les moyens qu'il faut employer pour l'acquérir. Peut-être n'entendez-vous pas ce que je dis; mais un exemple le rendra sensible. Si nous sçavons certainement que la vue étant communiquée aux yeux, les rend meilleurs, & que nous puissions la leur communiquer, il est certain que nous connoissons parfaitement ce que c'est que la vue, & que nous sçavons tout ce qu'il faut faire pour la procurer: au-lieu que si nous ne sçavons ce que c'est ni que la vue, ni que l'ouïe, ce sera inutilement qu'on nous consultera; nous ne sçaurions être bons médecins des oreilles ni des yeux, ni donner les moyens de voir ni d'entendre.

n'ont pas le pouvoir de la communiquer. Il n'y a que Dieu seul qui le puisse faire; Dieu seul connoît notre foiblesse & notre misere, & il peut seul la guérir.

LYSIMACHUS.

LYSIMACHUS.

Vous dites vrai, Socrate.

SOCRATE.

Vos deux amis ne nous ont-ils pas appellés ici, Lachès, pour délibérer avec nous, & pour ſçavoir de quelle maniere on peut faire naître la vertu dans l'ame de leurs enfants, afin de les rendre plus gens de bien ?

LACHÈS.

C'eſt cela même.

SOCRATE.

Ne faut-il donc pas, avant toutes choſes, que nous ſçachions ce que c'eſt que la vertu ; car ſi nous l'ignorons, ſommes-nous capables de donner les moyens de l'acquérir ?

LACHÈS.

Nullement, Socrate.

SOCRATE.

Nous ſuppoſons donc que nous ſçavons ce que c'eſt.

LACHÈS.

Nous le ſuppoſons, ſans doute.

SOCRATE.

Mais quand nous connoiſſons une choſe, ne pouvons-nous pas dire ce qu'elle eſt ?

LACHÈS.

Comment ne le pourrions-nous pas ?

SOCRATE.

Lachès, n'examinons pas préſentement ce que c'eſt que la vertu en général, cela ſeroit d'une diſcuſſion trop longue & trop difficile, contentons-nous d'approfondir une de ſes parties, ſi nous avons tout ce qu'il faut pour la bien connoître; l'examen en ſera plus facile & plus court.

LACHÈS.

Je le veux bien, puiſque c'eſt votre ſentiment.

SOCRATE.

Mais quelle partie de la vertu choiſirons-nous? ſans doute ce ſera celle

qui paroît être l'unique fin qu'on ſe propoſe dans cet exercice des armes ; car le peuple prétend que cet exercice mene tout droit à la valeur.

LACHÈS.

Oui, il le prétend.

SOCRATE.

Tâchons d'abord, Lachès, de définir préciſément ce que c'eſt que la valeur ; après cela nous examinerons les moyens de la communiquer à ces enfants autant que cela ſe peut, & par l'habitude & par l'étude. Parlez, qu'eſt-ce donc que la valeur ?

LACHÈS.

En vérité, Socrate, vous me demandez là une choſe qui n'eſt pas bien difficile. Qu'un homme garde bien ſon rang dans une bataille ; qu'il ne prenne jamais la fuite, & qu'il repouſſe l'ennemi : voilà ce que c'eſt qu'un vaillant homme. Premiere définition de la valeur.

SOCRATE.

Voilà qui eſt fort bien, Lachès ; mais peut-être que c'eſt moi qui, en

m'expliquant mal, ſuis cauſe que vous m'avez répondu autre choſe que ce que je vous ai demandé ?

LACHÈS.

Comment cela, Socrate ?

SOCRATE.

La définition que Lachès vient de donner eſt vicieuſe, & comment.

Je m'en vais vous le dire ſi je puis. Un vaillant homme eſt celui qui garde bien ſon poſte à l'armée, & qui combat généreuſement l'ennemi.

LACHÈS.

C'eſt ce que je dis.

SOCRATE.

Je le dis auſſi ; mais celui qui combat l'ennemi en fuyant & en ne gardant nullement ſon poſte ?

LACHÈS.

Comment en fuyant ?

SOCRATE.

Oui, en fuyant comme les Scythes, par exemple, qui ne combattent pas moins en fuyant, qu'en pourſuivant ; & comme Homere dit en quelque

endroit pour louer les chevaux d'Enée : Dans le huitieme liv. de l'Iliade

Plus vîte que les vents dans le champ de bataille,
Ils ſçavent éviter & ſuivre l'ennemi.

Eh ! ne loue-t-il pas Enée lui-même de cette ſcience de l'art de prendre la fuite, puiſqu'il l'appelle *ſçavant à fuir.*

LACHÈS.

Et cela eſt fort bien, Socrate ; car Homere parle de chars en cet endroit-là : & lorſque vous nous parlez de Scythes, il faut que vous ſçachiez que vous parlez de troupes de cavalerie ; car c'eſt ainſi que leur cavalerie combat, au-lieu que notre infanterie grecque combat, comme je le dis, en faiſant ferme. Lachès veut défendre ſa définition par une diſtinction.

SOCRATE.

Vous en excepterez peut-être les Lacédémoniens ; car j'ai ouï dire qu'à la bataille de Platée, quand les Lacédémoniens eurent affaire aux *Gerrophores*, qui, s'étant fait un rempart avec leurs boucliers, tuoient beaucoup de leurs gens à coups de fleches, ils Socrate réfute cette diſtinction de Lachès.

C'étoient des troupes des Perſes, armées d'un bouclier d'oſier.

ne jugerent pas à propos de garder leur poſte ; mais ils prirent la fuite, & quand les rangs de ces Perſes ſe furent rompus pour les ſuivre, ils tournerent tête & combattirent comme la cavalerie dont vous parlez, & par là, ils remporterent cette célebre victoire.

Fuite des Lacédémoniens à la bataille de Platée fut la cauſe de leur victoire.

LACHÈS.

Vous dites vrai.

SOCRATE.

Voilà pourquoi je vous diſois tout-à-l'heure que j'étois cauſe que vous n'aviez pas bien répondu, parce que je vous avois mal interrogé ; car voulant ſçavoir de vous ce que c'eſt qu'un vaillant homme, non-ſeulement dans l'infanterie, mais auſſi dans la cavalerie, & dans toutes les différentes eſpeces de guerre ; & non-ſeulement un vaillant homme dans tout ce qui regarde la guerre, mais encore un vaillant homme dans les dangers de la mer, dans les maladies, dans la pauvreté, dans le maniement des affaires publiques ; & non-ſeulement un vaillant homme dans les chagrins, dans les triſteſſes, dans les craintes,

Etendue de la valeur.

mais auſſi un vaillant homme dans les deſirs, dans les voluptés; un vaillant homme qui ſçache bien combattre ſes paſſions, ſoit en leur réſiſtant de pied ferme, ſoit en fuyant; car la valeur s'étend ſur toutes ces choſes.

LACHÈS.

Cela eſt très-certain.

SOCRATE.

Tous ces hommes-là ſont donc vaillants. Les uns témoignent leur force & leur courage contre les voluptés, les autres contre les triſteſſes; ceux-là contre les deſirs, ceux-ci contre les craintes; & dans tous ces accidents-là, on peut témoigner auſſi de la lâcheté & de la foibleſſe.

LACHÈS.

Sans contredit.

SOCRATE.

Je vous demandois donc que vous m'expliquaſſiez ce que c'eſt que chacun de ces deux contraires, la valeur & la lâcheté. Commençons par la valeur; tâchez de me dire ce que c'eſt que cette qualité qui eſt toujours la

même dans toutes ces occasions si différentes. N'entendez-vous pas encore ce que je dis?

Il faut une définition qui embrasse toutes ces occasions différentes.

LACHÈS.

Non pas encore tout-à-fait bien.

SOCRATE.

Voici ce que je veux dire. Par exemple, c'est comme si je vous demandois ce que c'est que la vîteſſe, qui s'étend, & à courir, & à jouer des instruments, & à parler, & à apprendre, & à mille autres choſes; car nous plaçons cette vîteſſe, & dans les actions des mains, & dans celles de la langue, & dans celles de l'esprit; ce ſont là les principales : n'en convenez-vous pas?

LACHÈS.

Oui.

SOCRATE.

Si quelqu'un me demandoit donc ce que c'eſt que la vîteſſe, qui s'étend ſur toutes ces différentes choſes? je lui répondrois, *que la vîteſſe eſt une faculté qui fait beaucoup en peu*

Définition de la vîteſſe.

de temps ; car cette définition convient & à la courſe, & à toutes les autres choſes où ce mot peut être appliqué.

LACHÈS.

Vous avez raiſon, Socrate, c'eſt fort bien définir.

SOCRATE.

Définiſſez-moi donc de même la valeur, dites-moi quelle faculté c'eſt, qui eſt toujours la même dans la volupté, dans la triſteſſe, & dans toutes les autres choſes dont nous avons parlé, & qui ne change jamais ni de nature ni de nom.

LACHÈS.

Il me ſemble que c'eſt une diſpoſition de l'ame toujours prête à tout ſouffrir, puiſqu'il faut donner une définition qui comprenne toutes les différentes eſpeces de cette vertu. Seconde définition de la valeur.

SOCRATE.

Il le faut, ſans doute, pour répondre exactement à la queſtion que l'on vous fait ; mais votre définition

Défaut de cette définition.

pourroit bien être défectueuſe ; car il me ſemble que toute patience de l'ame ne vous paroît pas vaillance, & voici d'où je l'infere ſûrement : c'eſt que je ſçais certainement que vous mettez la valeur au nombre des belles choſes.

LACHÈS.

Oui, ſans doute, & des plus belles.

SOCRATE.

Ainſi cette patience de l'ame, quand elle eſt avec la prudence, eſt bonne & belle.

LACHÈS.

Aſſurément.

SOCRATE

Et quand elle ſe trouve avec l'imprudence, n'eſt-ce pas tout le contraire? n'eſt-elle pas fort mauvaiſe & fort pernicieuſe?

LACHÈS.

Sans contredit.

SOCRATE.

Appellez-vous beau ce qui eſt mauvais & ſi dommageable ?

LACHÈS.

A Dieu ne plaiſe, Socrate.

SOCRATE.

Vous ne donnerez donc jamais à cette ſorte de patience le nom de valeur & de force, puiſqu'elle n'eſt pas belle, & que la vaillance eſt quelque choſe de beau ?

LACHÈS.

Vous dites vrai.

SOCRATE.

La patience prudente & ſage eſt donc, ſelon vous, la véritable valeur ?

Car la patience imprudente eſt une folie & un oubli de ſoi-même.

LACHÈS.

Je le trouve ainſi.

SOCRATE.

Voyons, eſt-ce celle qui eſt prudente en quelque choſe, ou celle qui

Il faut qu'elle ſoit prudente en tout, autrement elle n'eſt point vaillance.

eſt prudente en tout, dans les petites choſes comme dans les grandes ? Par exemple, un homme dépenſe fort patiemment & fort prudemment ſon bien, dans une certitude entiere que ſes dépenſes lui produiront un jour de grandes richeſſes ; appelleriez-vous cet homme-là vaillant & fort ?

LACHÈS.

Je m'en garderois bien, Socrate.

SOCRATE.

Mais un médecin a ſon fils unique ou quelqu'autre perſonne malade d'une groſſe inflammation de poitrine ; ce fils le perſécute & lui demande à manger ; le médecin bien loin de ſe laiſſer fléchir, ſouffre patiemment ſes emportements & ſes plaintes ; lui donnerez-vous le nom de vaillant & de fort ?

LACHÈS.

Tout auſſi peu.

SOCRATE.

Mais à la guerre, voilà un homme qui eſt dans cette diſpoſition d'ame dont nous parlons ; il veut combattre,

& ſa prudence ſoutenant ſon courage, lui fait voir qu'il ſera bientôt ſecouru, que ſes ennemis ſont beaucoup plus foibles & qu'il a l'avantage du terrein : ce brave-là, qui eſt ſi prudent, vous paroît-il plus vaillant & plus courageux que ſon ennemi qui l'attend de pied ferme, malgré tous ſes déſavantages & ſans faire ces réflexions?

Socrate fait tomber Lachès dans le préjugé ordinaire, qui fait qu'on prend pour valeur une témérité imprudente & inſenſée.

LACHÈS.

Non ſans doute, c'eſt ce dernier qui eſt le plus brave.

SOCRATE.

Cependant le courage de ce dernier eſt bien moins prudent que celui de l'autre.

LACHÈS.

Cela eſt vrai.

SOCRATE.

Il s'enſuit donc de votre principe, qu'un bon cavalier, qui, dans un combat de cavalerie, témoignera du courage, parce qu'il ſe fie à ſon adreſſe à monter à cheval, vous paroîtra moins

brave que celui qui ſera privé de cet avantage ?

LACHÈS.

Oui, aſſurément.

SOCRATE.

Vous direz de même d'un archer, d'un frondeur, & de tous les autres ordres de milice ?

LACHÈS.

Sans difficulté.

SOCRATE.

Et des gens qui, ſans avoir jamais fait le métier de plongeurs, auroient le courage de plonger & de ſe jetter a tête la premiere dans des abymes d'eaux, ils vous paroîtroient donc plus hardis & plus courageux que les plongeurs les plus habiles ?

LACHÈS.

Il le faudroit bien.

SOCRATE.

Il le faudroit aſſurément, ſelon vos principes.

LACHÈS.

Ce ſont-là mes principes.

SOCRATE.

Pourtant ces gens-là qui n'ont ni art ni expérience, ſe jettent dans le péril bien plus imprudemment que ceux qui s'expoſent avec ce ſecours ?

LACHÈS.

Oui, ſans doute.

SOCRATE.

Mais l'audace inſenſée & la patience ſans prudence, nous ont paru tantôt fort honteuſes & fort préjudiciables.

LACHÈS.

Cela eſt vrai.

SOCRATE.

Et la valeur nous a paru une fort belle & bonne choſe.

LACHÈS.

J'en conviens.

SOCRATE.

Préſentement c'eſt tout le contraire ; nous donnons le nom de vaillance à cette audace inſenſée que nous mépriſions tantôt.

LACHÈS.

Je l'avoue.

SOCRATE.

Et trouvez-vous que nous faſſions bien ?

LACHÈS.

Je n'ai garde, Socrate.

SOCRATE.

Ainſi, Lachès, de votre propre aveu, nous ne ſommes pas d'accord vous & moi ſur le ton dorien (*a*) ; car nos actions ne répondent pas à nos paroles. A voir nos actions, on diroit, je penſe, que nous avons du courage : mais à entendre nos paroles, on changeroit bientôt de ſentiment.

(*a*) C'eſt-à-dire ſur le ton le plus parfait & le plus digne des hommes, lorſque leurs actions & leurs paroles ſont bien d'accord.

LACHÈS.

Vous avez raiſon.

SOCRATE.

Mais quoi, trouvez-vous qu'il ſoit bien que nous demeurions dans cet état ?

LACHÈS.

Non, je vous aſſure.

SOCRATE.

Voulez-vous que nous nous conformions pour un moment à la définition que nous venons de donner ?

LACHÈS.

Quelle eſt cette définition ?

SOCRATE.

Que la véritable force, la véritable valeur, c'eſt la patience ; ſi vous le voulez donc bien, témoignons notre patience, en continuant notre recherche, afin que la valeur ne vienne pas ſe moquer de nous de ce que nous ne la cherchons pas avec courage, puiſ-

que, ſelon nos principes, être patient c'eſt être courageux.

LACHÈS.

Je ſuis tout prêt, Socrate, & je ne me rebuterai point, quoique je ſois fort novice dans ces ſortes de diſputes : mais je vous avoue que je ſuis piqué, & que j'ai un véritable chagrin de ne pouvoir expliquer ce que je penſe ; car il me ſemble que je conçois parfaitement ce que c'eſt que la valeur, & je ne comprends pas comment cette idée m'échappe de maniere que je ne ſçaurois l'expliquer.

SOCRATE.

Mais, Lachès, le devoir d'un bon chaſſeur, eſt de courir toujours après la bête qu'il pourſuit, de ne pas ſe laſſer, & de ne prendre jamais le change.

LACHÈS.

J'en demeure d'accord.

SOCRATE.

Voulez-vous que nous mettions de

notre chaſſe Nicias, pour voir s'il ſera plus heureux ?

LACHÈS.

Je le veux, pourquoi non ?

SOCRATE.

Venez-donc, Nicias, venez, ſi vous le pouvez, ſecourir vos amis qui ſont bien embarraſſés & qui ne ſçavent plus de quel côté ſe tourner ; car vous voyez l'état où nous ſommes, & combien il eſt impoſſible que nous nous en tirions. Tirez-nous en donc vous, en nous diſant & en nous prouvant ce que c'eſt que la vaillance.

NICIAS.

Il y a long-temps auſſi qu'il me paroît que vous définiſſez très-mal cette vertu. Eh d'où vient donc que vous ne vous ſervez pas ici de ce que je vous ai ouï dire ſi ſouvent, & ſi bien, Socrate ?

SOCRATE.

Et quoi, Nicias ?

NICIAS.

Je vous ai ſouvent ouï dire qu'on

eſt fort bon dans les choſes qu'on ſçait, & fort mauvais dans les choſes qu'on ignore.

SOCRATE.

Cela eſt très-vrai.

NICIAS.

Et par conſéquent ſi un vaillant homme eſt bon en quelque choſe, il eſt bon en ce qu'il ſçait.

SOCRATE.

L'entendez-vous, Lachès?

LACHÈS.

Oui, je l'entends; je ne comprends pourtant pas trop bien ce qu'il veut dire.

SOCRATE.

Mais il me ſemble que je le comprends; je crois qu'il veut dire que la valeur eſt une ſcience.

LACHÈS.

Quelle ſcience, Socrate?

SOCRATE.

Que ne lui demandez-vous?

LACHÈS.

Je lui demande auſſi.

SOCRATE.

Nicias, répondez un peu à Lachès, & lui dites quelle ſcience c'eſt que la valeur ſelon vous; car ce n'eſt ni la ſcience de jouer de la flûte, ni celle de jouer de la lyre.

NICIAS.

Non aſſurément.

SOCRATE.

Quelle eſt-elle donc; & ſur quoi roule-t-elle?

LACHÈS.

Vous l'interrogez fort bien, Socrate; qu'il diſe donc quelle ſcience c'eſt.

NICIAS.

Je dis, Lachès, que c'eſt la ſcience des choſes qui ſont terribles (*a*), & de

Troiſieme définition de la valeur, qui ſeule en peut donner la véritable idée. *V. la rem.*

(*a*) Nicias lui-même ne connoiſſoit pas toute la force de cette définition; il entendoit ſeulement que la valeur étoit l'effet de l'expérience & de l'habitude. Par exemple, des hommes qui ont eſſuyé pluſieurs périls, ſont d'ordinaire plus vaillants que ceux

celles qui ne passent pas nos forces, & dans lesquelles on peut témoigner de la fermeté, soit à la guerre ou dans toutes les autres occasions de la vie.

LACHÈS.

L'étrange définition, Socrate!

SOCRATE.

Pourquoi la trouvez-vous si étrange?

LACHÈS.

Pourquoi? parce que la science & la valeur sont deux choses fort différentes.

SOCRATE.

Nicias prétend que non.

LACHÈS.

Oui, il le prétend, & c'est en cela qu'il radote.

SOCRATE.

Mon Dieu, tâchons de l'instruire; les injures ne sont pas des raisons.

qui n'ont encore rien vu; car comme ils se sont tirés de ces dangers, ils croient voir jour à se tirer encore de tous les autres: c'est le sens de Nicias, mais ce n'est pas celui de Socrate qui tire de sa définition un principe bien plus excellent, comme on le verra dans la suite.

NICIAS.

Il n'a pas deſſein de m'offenſer ; mais il ſouhaite fort que je n'aye rien dit qui vaille, parce que lui-même s'eſt trompé tout du long.

LACHÈS.

C'eſt la pure vérité, & j'en mourrai à la peine, ou je ferai voir que vous n'avez pas mieux dit que moi. Sans aller plus loin, les médecins ne connoiſſent-ils pas ce qu'il y a de terrible dans les maladies ? les plus vaillants hommes le connoiſſent-ils mieux ? or, appellez-vous les médecins de vaillants hommes ?

NICIAS.

Non aſſurément.

LACHÈS.

Vous ne donnez pas non plus ce nom aux laboureurs ; cependant les laboureurs connoiſſent parfaitement ce qu'il y a de plus terrible pour leur travail. Il en eſt de même de tous les autres artiſans ; ils connoiſſent tous fort bien ce qu'il y a de plus terrible

dans leur profeſſion, & ce qui peut leur donner de l'aſſurance & de la confiance ; & ils n'en ſont pas pour cela plus vaillants.

SOCRATE.

Que dites vous, Nicias, de cette critique de Lachès ? Il me ſemble pour moi qu'elle dit quelque choſe.

NICIAS.

Elle dit aſſurément quelque choſe, mais elle ne dit rien de vrai.

SOCRATE.

Comment cela ?

NICIAS.

Comment ? c'eſt qu'il croit que les médecins ſçavent autre choſe ſur les maladies, que dire qu'une choſe eſt ſaine ou mal-ſaine : ils n'en ſçavent pas davantage bien ſûrement ; car en bonne foi, Lachès, vous imaginez-vous que les médecins ſçachent ſi la ſanté eſt plus à craindre pour un tel malade, que la maladie ? & ne penſez-vous pas qu'il y a bien des malades à qui il ſeroit plus avantageux de ne pas guérir que de

La valeur n'eſt pas ſeulement la ſcience de ce qui eſt terrible ou non terrible ; mais de ce qui le ſera. Grand principe !

de guérir ? Oſeriez-vous bien dire qu'il eſt toujours bon de vivre, & qu'il n'y a pas beaucoup de gens auxquels il ſeroit plus avantageux de mourir ?

LACHÈS.

Je ſuis perſuadé qu'il y a des gens qui ſeroient plus heureux de mourir.

NICIAS.

Et croyez-vous que les choſes qui paroiſſent terribles à ceux à qui il eſt bon de vivre, paroiſſent de même à ceux à qui il eſt plus avantageux de mourir ?

LACHÈS.

Non ſans doute.

NICIAS.

Et qui prendrez-vous pour juge dans ces occaſions ? les médecins ? ils n'y voient goutte. Les gens des autres profeſſions ? ils n'y connoiſſent rien. Cela n'appartient donc qu'à ceux qui ſont ſçavants dans cette ſcience de choſes terribles : & ce ſont ceux-là que j'appelle vaillants.

SOCRATE.

Lachès, entendez-vous ce que dit Nicias?

LACHÈS.

Oui, il faut être Prophète, il faut prévoir les maux à venir.

Oui, j'entends qu'à son compte il n'y a de vaillants que les Prophetes; car quel autre qu'un Prophete peut sçavoir s'il est plus avantageux de mourir que de vivre? & je vous demanderois volontiers, Nicias, êtes-vous Prophete (*a*)? Si vous ne l'êtes pas, adieu votre vaillance.

NICIAS.

Comment donc? pensez-vous que ce soit l'affaire d'un Prophete de se connoître en choses terribles, & en choses où l'on peut témoigner de la fermeté?

LACHÈS.

Sans doute, & de qui donc?

(*a*) Lachès raille ici Nicias en paroles couvertes, du penchant qu'il avoit pour les devins; car, comme il étoit homme fort religieux, il regardoit tous ces devins avec un grand respect, il en avoit même un chez lui.

NICIAS.

De qui ? de celui dont je parle, du vaillant homme ; car l'affaire d'un Prophete, c'eſt de connoître ſeulement les ſignes des choſes qui doivent arriver, comme des morts, des maladies, des pertes de biens, des défaites, des victoires, ſoit à la guerre, ſoit dans d'autres combats : & croyez-vous qu'il lui convienne plus qu'à un autre homme, de juger leſquels de tous ces accidents ſont le plus ou le moins avantageux à celui-ci, ou à celui-là ? Jamais Prophete n'y a ſeulement penſé.

LACHÈS.

En vérité, Socrate, je ne comprends pas ce qu'il veut dire ; car, à ſon compte, il n'y a ni Prophete, ni médecin, ni aucune autre eſpece d'homme à qui le nom de vaillant puiſſe convenir. Il faut que ce ſoit un Dieu que ce vaillant dont il a l'idée. Mais pour vous dire ce que je penſe, Nicias n'a pas le courage d'avouer qu'il ne ſçait ce qu'il dit : il ne fait que ſe démener & ſe débattre pour cacher ſon embarras. Nous en aurions bien pu faire autant vous & moi, ſi nous

Ce vaillant n'eſt pas un Dieu ; mais il eſt animé & ſoutenu par un Dieu.

n'avions eu en vue que de cacher les contradictions où nous ſommes tombés. Si nous parlions devant des Juges, cette conduite auroit peut-être ſes raiſons; c'eſt un art que d'embrouiller une méchante cauſe; mais dans une converſation comme la nôtre, à quoi bon chercher à triompher par de vains diſcours?

SOCRATE.

Cela ne vaut rien ſans doute; mais prenons bien garde ſi Nicias ne prétend pas dire quelque choſe; & ſi ce n'eſt pas une injuſtice que vous lui faites de l'accuſer qu'il ne parle que pour parler. Prions-le de nous expliquer plus clairement ſa penſée, & ſi nous trouvons qu'il ait raiſon, nous ſuivrons ſes principes; ſinon, nous tâcherons de dire mieux.

LACHÈS.

Interrogez-le vous même, Socrate, ſi vous voulez; je l'ai aſſez queſtionné.

SOCRATE.

Je le veux, auſſi-bien je l'interrogerai pour vous & pour moi.

LACHÈS.

Comme il vous plaira.

SOCRATE.

Dites-moi je vous prie, Nicias, ou plutôt dites-nous, car je parle auſſi pour Lachès, vous ſoutenez que la valeur eſt la ſcience des choſes terribles, & des choſes dans leſquelles on peut témoigner de l'aſſurance & de la confiance ?

NICIAS.

Oui, je le ſoutiens.

SOCRATE.

Vous ſoutenez auſſi que cette ſcience n'eſt pas donnée à toutes ſortes de gens, puiſqu'elle n'eſt même connue ni des médecins ni des prophetes, & que cependant on ne peut être vaillant ſans cette ſcience. N'eſt-ce pas-là ce que vous avez dit ?

Elle n'eſt connue ni des Médecins en tant que Médecins, ni des Prophètes en tant que Prophètes.

NICIAS.

Oui, ſans doute.

SOCRATE.

On peut donc appliquer ici le proverbe : *Ce n'eſt pas-là du gibier de toute laie, toute laie n'eſt pas vaillante & courageuſe.*

NICIAS.

Non, aſſurément.

SOCRATE.

Il eſt évident par-là, Nicias, que vous êtes très-perſuadé que la laie de Crommyon n'a pas été courageuſe, quoi qu'en ayent dit nos anciens (*a*). Je ne vous dis pas cela en raillant, mais tout de bon : il faut néceſſairement que celui qui parle comme vous, n'admette aucun courage dans les bêtes, ou qu'il accorde que les lions, les léopards, les ſangliers, ſçavent beaucoup de choſes, que la plupart des hommes ignorent à cauſe de leur trop grande

(*a*) Le but de Socrate eſt de tenter & d'ébranler Nicias, en lui faiſant craindre que ſon principe n'intéreſſe & ne bleſſe leur religion ; car ſi la laie de Crommyon n'a pas été vaillante & courageuſe, Théſée n'eſt pas un ſi grand Héros pour l'avoir vaincue, ni Hercule pour avoir défait le lion de Némée.

difficulté. Il faut encore que celui qui soutient que la vaillance est ce que vous dites, soutienne aussi que les lions, les taureaux, les cerfs, les renards, sont nés à la vaillance les uns comme les autres.

LACHÈS.

Par tous les Dieux, Socrate, vous parlez à merveilles. Dites-nous donc en vérité, Nicias, croyez-vous que les bêtes, qui d'un commun consentement passent pour courageuses, soient plus habiles que nous, ou osez-vous aller contre ce commun consentement, & soutenir qu'elles ne sont pas courageuses ?

NICIAS.

Je vous dis en un mot, Lachès, que je n'appelle vaillant & courageux, ni bête, ni homme, ni quoi que ce soit, qui par imprudence & par ignorance ne craint pas les choses terribles, mais je l'appelle téméraire & stupide. Eh pensez-vous que j'appelle vaillants & courageux tous les enfants qui par imprudence ne craignent aucun péril ? à mon sens être sans peur, & être vaillant, sont deux choses bien

différentes : il n'y a rien de plus rare que la valeur accompagnée de prudence, & rien de plus commun que la hardieſſe, que l'audace & que l'intrepidité accompagnées d'imprudence; car c'eſt le partage de la plupart des hommes & des femmes, & de toutes les bêtes & de tous les enfants ; en un mot ceux que vous appellez vaillants avec preſque tout le monde, je les appelle téméraires, féroces, & je ne donne le nom de vaillants qu'à ceux qui ſont prudents & ſages, les ſeuls dont je veux parler.

LACHÈS.

Voyez-vous, Socrate, comme il s'encenſe lui-même, comme s'il étoit le ſeul vaillant (*a*); car tous ceux qui paſſent pour tels, il ne cherche qu'à les priver de cette gloire.

Car Nicias étoit très-prudent & très-ſage. *V. la rem.*

NICIAS.

Ce n'eſt pas-là mon deſſein, Lachès,

(*a*) La ſageſſe & la prudence étoient le véritable caractere de Nicias, qui n'entreprenoit rien où il ne vit une ſûreté au-moins apparente, & qui à force d'attendre les occaſions d'agir ſûrement, les laiſſoit ſouvent échapper ; ce qui lui attira la réputation d'homme timide : cependant il entreprenoit bien & exécutoit encore mieux, payant toujours de ſa perſonne.

raſſurez-vous, je reconnois que vous & Lamachus (*a*) vous êtes prudents & ſages ſi vous êtes vaillants. Je dis la même choſe de beaucoup de nos Athéniens.

LACHÈS.

Quoique j'aye bien de quoi vous répondre (*b*), je ne le veux pas, de peur que vous ne m'accuſiez d'être un malin & un médiſant (*c*).

SOCRATE.

Ah ne dites pas cela, je vous prie, Lachès; il paroît bien que vous ne vous êtes pas apperçu que Nicias a appris ces belles choſes de notre ami Damon, & que Damon eſt l'intime de Prodicus le plus habile de tous les Sophiſtes pour ces ſortes de diſtinctions.

(*a*) C'eſt ce Lamachus qui fut général des Athéniens avec Nicias, & Alcibiade pour l'expédition de Sicile où il fut tué.

(*b*) Lachès parle en homme un peu piqué; car il veut dire qu'il pourroit répondre à Nicias qu'il n'eſt pas vaillant, parce qu'il eſt trop prudent & trop ſage; comme en effet les Poëtes mêmes avoient taxé ſa prudence de lâcheté.

(*c*) Le Grec dit : *De peur que vous ne me preniez pour un homme de la tribu Aixionide*; car les gens de cette tribu étoient fort décriés pour leur médiſance & leur malignité.

LACHÈS

Oh, Socrate, il ſied bien à un Sophiſte de faire parade de ces vaines ſubtilités; mais à un homme comme Nicias, que les Athéniens ont choiſi pour le mettre à la tête de la République.....

SOCRATE.

Mon cher Lachès, il ſied bien à un homme qui a de ſi grandes affaires ſur les bras, de travailler à ſe rendre plus habile & plus prudent que les autres; c'eſt pourquoi il me ſemble que Nicias mérite quelque attention, & qu'il faut au moins examiner les raiſons qu'il a de définir ainſi la vaillance.

LACHÈS.

Examinez-les donc tant qu'il vous plaira, Socrate.

SOCRATE.

C'eſt ce que je m'en vais faire, mais ne penſez pas que je vous en quitte, & que vous n'entriez pas pour quelque choſe dans mon diſcours : appliquez-vous donc un peu, & prenez bien garde à ce que je vais dire.

LACHÈS.

Je le ferai puiſque cela vous plaît.

SOCRATE.

Voilà qui eſt bien : or ça, Nicias, dites-nous je vous prie, en reprenant la choſe dès le commencement ; n'eſt-il pas vrai que d'abord nous avons examiné la valeur comme une partie de la vertu (*a*) ?

NICIAS.

Cela eſt vrai.

SOCRATE.

N'avez-vous pas répondu comme la valeur n'étant certainement qu'une partie, & comme y ayant d'autres parties qui toutes enſemble ſont appellées du nom de vertu ?

NICIAS.

Comment aurois-je pu répondre d'une autre maniere ?

SOCRATE.

Vous dites donc comme moi ; car

(*a*) Socrate veut prouver que la vertu étant une, celui qui n'a pas toutes les parties qui la compoſent, ne peut ſe vanter d'avoir la vertu.

moi, outre la vaillance, je reconnois auſſi d'autres parties de la vertu, comme la tempérance, la juſtice, & beaucoup d'autres parties; ne les reconnoiſſez-vous pas auſſi ?

NICIAS.

Sans doute.

SOCRATE.

Bon, nous voilà déja d'accord ſur cet article. Paſſons donc à ces choſes que vous appellez terribles, & à celles où vous dites qu'on peut témoigner de l'aſſurance & de la confiance; examinons-les bien, de peur qu'il n'arrive que vous les entendiez d'une manière, & nous d'une autre; nous allons vous dire ce que nous en penſons. Si vous n'en convenez pas, vous nous redreſſerez. Nous croyons que les choſes que vous appellez *terribles*, ce ſont les choſes qui inſpirent de la terreur, de la frayeur, & que celles, où vous dites qu'on peut témoigner de l'aſſurance, ce ſont celles qui n'inſpirent pas cette peur : or celles qui font peur, ce ne ſont ni les choſes déja arrivées, ni les choſes qui arrivent actuellement, mais les choſes que l'on attend, car

la peur n'eſt que l'attente d'un mal à venir. N'êtes-vous pas de ce ſentiment, Lachès ?

LACHÈS.

Tout-à-fait.

SOCRATE.

Voilà donc notre avis, Nicias. Par ces choſes terribles nous entendons les maux à venir, & par les choſes où l'on peut témoigner de l'aſſurance, nous entendons les choſes qui ſont auſſi à venir & qui paroiſſent bonnes, ou du moins qui ne paroiſſent pas mauvaiſes. Admettez-vous notre définition, ou ne l'admettez-vous pas ?

NICIAS.

Je l'admets aſſurément.

SOCRATE.

Et la ſcience de ces choſes eſt donc ce que vous appellez vaillance ?

NICIAS.

C'eſt cela même.

SOCRATE.

Paſſons à un troiſieme article pour voir ſi nous en conviendrons.

NICIAS.

Quel eſt cet article ?

SOCRATE.

Vous l'allez voir : nous diſons Lachès & moi, qu'en toutes choſes, la ſcience ne differe jamais d'elle-même (*a*) ; elle n'eſt point autre ſur les choſes paſſées, pour ſçavoir comment elles ſe ſont paſſées ; elle n'eſt point autre ſur les choſes préſentes, pour ſçavoir comment elles ſont, & comment elles arrivent ; elle n'eſt point autre ſur les choſes à venir, pour ſçavoir comment elles ſe feront, & comment elles arriveront ; mais elle eſt

(*a*) Socrate veut faire comprendre à Nicias qu'en définiſſant la valeur, *la ſcience des choſes terribles*, c'eſt-à-dire, des maux à venir, il n'a pas donné aſſez d'étendue à ſa définition ; car la ſcience s'étendant ſur le paſſé, ſur le préſent, & ſur l'avenir, il faut que la valeur ait toute cette étendue, ſi elle eſt véritablement une ſcience. Il faut donc dire que c'eſt la ſcience de tous les maux & de tous les biens qui ont été, qui ſont, & qui ſeront ; car la valeur ne doit pas moins juger de ce qui a été, & de ce qui eſt, que de ce qui ſera. Mais à quoi ſert elle ? c'eſt ce que Socrate fera bientôt ſentir.

toujours la même; par exemple ſur ce qui regarde la ſanté, pour quelque temps que ce ſoit, la médecine ne ſe partage point, c'eſt toujours le même art de la médecine qui en juge & qui voit ce qui a été, ce qui eſt, & ce qui ſera ſain ou mal-ſain. L'agriculture tout de même, juge de ce qui eſt venu, de ce qui vient, & de ce qui viendra; & ſur ce qui regarde la guerre, vous pouvez fort bien témoigner, & vous en ſerez crus, que l'art du général s'étend ſur-tout, ſur le paſſé, ſur le préſent & ſur l'avenir; qu'il n'a nullement beſoin de l'art de la divination, & qu'au contraire, il lui commande, comme ſçachant beaucoup mieux que lui ce qui arrive & ce qui doit arriver. La loi même n'y eſt-elle pas formelle? car elle ordonne, non que le devin commandera au général, mais que le général commandera au devin. N'eſt-ce pas là ce que nous diſons, Lachès?

Car ſi le Devin commandoit au Général, il ſeroit donc Général lui-même.

LACHÈS.

Très-aſſurément, Socrate.

SOCRATE.

Et vous, Nicias, dites-vous auſſi

comme nous, & demeurez-vous d'accord que la ſcience étant toujours la même, juge également du paſſé, du préſent, & de l'avenir?

NICIAS.

Oui, je le dis comme vous, car il me ſemble que cela ne peut être autrement.

SOCRATE.

Vous dites donc, très-excellent Nicias, que la vaillance eſt la ſcience des choſes terribles & de celles qui ne le ſont point? N'eſt-ce pas-là ce que vous dites?

NICIAS.

Oui.

SOCRATE.

Ne ſommes-nous pas demeurés d'accord que ces choſes terribles ce ſont des maux à venir; & ces choſes non terribles & dans leſquelles on peut témoigner de l'aſſurance, ce ſont des biens qu'on attend?

NICIAS.

Nous en ſommes demeurés d'accord.

SOCRATE.

Et que cette ſcience ne s'étend pas ſeulement ſur l'avenir, mais auſſi ſur le préſent & ſur le paſſé ?

NICIAS.

J'en conviens.

SOCRATE.

Il n'eſt donc pas vrai que la valeur ſoit ſeulement la ſcience des choſes terribles & non terribles ; car elle ne connoît pas ſeulement des biens & des maux qui ſont à venir, mais ſon reſſort s'étend auſſi loin que celui des autres ſciences, & elle juge auſſi de ce qui eſt paſſé & de ce qui eſt préſent, en un mot, de toutes choſes, ſoit prochaines, ſoit éloignées.

NICIAS.

Cela paroît vrai.

SOCRATE.

Vous ne nous avez donc défini que la troiſieme partie de la vaillance, & nous voulions que vous nous expliquaſſiez la nature de la vaillance toute entiere. Préſentement, il me ſemble ſelon vos principes, que c'eſt la ſcien-

ce, non-seulement des choses terribles & non terribles, mais aussi de presque tous les biens & de tous les maux, à quelque distance de nous qu'ils puissent être, devant ou après (*a*). Auriez-vous donc changé de sentiment, Nicias? Que dites-vous?

NICIAS.

Il me paroît que la valeur a toute l'étendue que vous dites.

SOCRATE.

Cela étant, pensez-vous qu'un vaillant homme soit privé de quelque partie de la vertu, s'il est vrai qu'il sçache tous les biens & tous les maux qui ont été, qui sont, & qui pourront être? & croyez-vous qu'un tel homme puisse manquer de tempérance, de justice & de sainteté? lui à qui seul il appartient de se précautionner prudemment contre tous les maux qui lui peuvent arriver de la part des hommes & de la part des Dieux, & de se

S'il manquoit de quelqu'une de ces qualités, il ne seroit pas vaillant.

(*a*) Socrate veut faire entendre que la valeur nous met en état d'attirer les biens & d'éviter les maux qui nous peuvent arriver de la part des hommes & de la part de Dieu; car elle peut servir à corriger le passé, à bien disposer du présent, & à se précautionner sagement contre l'avenir. C'est un principe si solide, que rien ne sçauroit l'ébranler.

mettre en état d'en tirer tous les biens qu'on en peut attendre (*a*), puiſqu'il ſçait comment il faut ſe conduire & avec les hommes & avec les Dieux ?

NICIAS.

Ce que vous dites-là, Socrate, me paroît quelque choſe ?

SOCRATE.

Ce n'eſt donc pas une partie de la vertu que la vaillance, c'eſt toute la vertu ?

NICIAS.

Il me le ſemble.

SOCRATE.

Cependant nous avons dit que ce n'en étoit qu'une partie.

NICIAS.

Nous l'avons dit.

SOCRATE.

Et ce que nous avons dit alors ne nous paroît plus vrai préſentement.

NICIAS.

Je l'avoue.

(*a*) La vaillance conſiſte donc à éviter les maux, & à ſe procurer les biens qui peuvent nous arriver, non-ſeulement de la part des hommes, mais de la part de Dieu. Quelle vérité !

SOCRATE.

Et par conſéquent, Nicias, nous n'avons pas encore trouvé ce que c'eſt que la vaillance?

NICIAS.

J'en tombe d'accord (*a*).

LACHÈS.

Je croyois pourtant bien, mon cher Nicias, que vous le trouveriez mieux qu'un autre, à voir le mépris que vous aviez pour moi quand je répondois à Socrate, & j'avois de grandes eſpérances qu'avec le ſecours de la haute ſageſſe de Damon, vous en viendriez bien à bout.

NICIAS.

Courage, Lachès, voilà qui eſt à merveilles. Vous comptez pour rien d'avoir paru très-ignorant ſur ce qui

(*a*) Nicias ne comprend pas ce que Socrate fait preſque toucher au doigt, que la vertu ne peut être diviſée, & que chacune de ſes parties eſt la vertu entiere. La valeur n'eſt point ſans la tempérance, ſans la ſainteté, ſans la juſtice; & aucune de celles-ci n'eſt ſans la valeur. Mais d'où vient que Nicias & Lachès n'entendent pas ce langage? c'eſt qu'ils étoient accoutumés aux malheureuſes diſtinctions des Sophiſtes qui leur avoient rempli l'eſprit de leurs fauſſes idées, & qui avoient ruiné la vertu en la diviſant & en la mettant en pieces. Cela ſera expliqué plus au long dans le dialogue ſuivant.

regarde la vaillance, pourvu que je paroiſſe auſſi ignorant que vous; vous n'avez que cela en vue, & vous croyez être hors d'intrigue quand vous m'aurez pour compagnon dans cette ignorance ſi honteuſe à d'honnêtes gens. Voilà comme ſont faits les hommes, ils ne ſe regardent jamais, ils regardent toujours les autres. Pour moi je penſe avoir paſſablement bien répondu. Si je me ſuis trompé en quelque choſe, je ne prétends pas être infaillible, je m'en corrigerai en m'inſtruiſant, ſoit avec Damon, dont vous avez ſi bien voulu vous moquer, quoique vous ne l'ayez jamai ni vu ni connu; ſoit avec d'autres; & quand je ſerai bien inſtruit, je vous ferai part de ma ſcience; car je ne ſuis pas envieux; & vous me paroiſſez avoir grand beſoin d'inſtruction.

En effet, il a mieux répondu que Lachès, & a plus approché du but.

LACHÈS.

Et vous, Nicias, ſi l'on vous en croit, vous voilà bientôt le huitieme ſage: cependant avec toute cette belle opinion de vous-même je conſeille à Lyſimachus & à Méléſias, de nous envoyer promener nous & nos bons conſeils ſur ce qui regarde l'éducation de leurs enfants; & s'ils m'en croient,

comme je l'ai dit tantôt, ils s'attacheront uniquement à Socrate ; car pour moi, ſi mes enfants étoient en âge, voilà le parti que je prendrois.

NICIAS.

Oh ! pour cela, je ſuis d'accord avec vous. Si Socrate veut bien avoir ſoin de nos enfants, il n'en faut point chercher d'autre, & je ſuis tout prêt à lui donner mon fils Nicératus, s'il a la bonté de s'en vouloir charger. Mais tous les jours quand je lui parle de cela, il m'enſeigne d'autres maîtres & me refuſe ſes ſoins. Voyez-donc, Lyſimachus, ſi vous aurez plus de pouvoir ſur lui, & s'il voudra avoir pour vous cette complaiſance.

LYSIMACHUS.

Il feroit une action de juſtice ; car pour moi je ferois pour lui ce que je ne ferois pas pour beaucoup d'autres (*a*). Que dites-vous donc, Socrate ? vous laiſſerez-vous fléchir, & voudrez-vous bien donner vos ſoins à ces enfants, pour les rendre très-vertueux ?

(*a*) Il ne faut pas traduire ce paſſage comme a fait de Serres, *je lui donnerois plus*. Lyſimachus n'avoit garde de parler de ſalaire. Cela auroit trop offenſé Socrate qui n'enſeignoit pas pour de l'argent. L'expreſſion Grecque ne ſignifie que ce que j'ai dit.

SOCRATE.

Il faudroit être bien étrange & bien cruel pour ne vouloir pas contribuer à rendre des enfants auſſi honnêtes gens qu'ils puiſſent être. Pour moi, ſi dans la converſation que nous venons d'avoir enſemble, j'avois paru fort habile & les autres fort ignorants, je dirois que vous auriez raiſon de me choiſir préférablement à tout autre; mais vous voyez bien que nous ſommes tous dans les mêmes incertitudes & dans le même embarras. Ainſi pourquoi me préférer? Il me ſemble que nous ne méritons de préférence ni les uns ni les autres. Cela étant, voyez ſi je ne vais pas vous donner un fort bon conſeil: je ſuis d'avis, nous ſommes ſeuls, & nous ne nous décélerons pas, je ſuis d'avis que nous cherchions tous le meilleur maître, premiérement pour nous, & enſuite pour ces enfants, & de n'épargner pour cela ni dépenſe, ni quoi que ce ſoit au monde; car de reſter dans l'état où nous ſommes, c'eſt ce que je ne conſeillerai jamais. Que ſi quelqu'un ſe moque de nous, de ce qu'à notre âge nous allons encore à l'école, nous nous défendrons par l'autorité d'Homere, qui dit en quel-

Dans le liv. 17 de l'Odyſ.

que endroit, *que la honte eſt très-mauvaiſe au pauvre* (a); & ainſi nous moquant de tout ce qu'on pourra dire, nous aurons ſoin de nous & de ces enfants.

LYSIMACHUS.

Ce conſeil-là me plaît infiniment, Socrate, & pour moi plus je ſuis vieux, plus je veux avoir d'empreſſement pour m'inſtruire en même-temps que nos enfants. Faites donc comme vous avez dit, venez demain au logis dès le matin, n'y manquez pas, je vous en prie, afin que nous aviſions aux moyens d'exécuter ce que nous avons réſolu. Il eſt temps que cette converſation finiſſe.

SOCRATE.

Je n'y manquerai pas, Lyſimachus, j'irai demain chez vous de très-bonne heure, s'il plaît à Dieu.

(a) Socrate veut faire entendre par-là, qu'il n'y a pas de plus grande pauvreté que l'ignorance.

ARGUMENT

ARGUMENT
DU
PROTAGORAS.

APRÈS que Platon a fait voir dans le Dialogue précédent, comme un échantillon des fauſſes idées qui régnoient de ſon temps, & qui avoient infecté les premiers perſonnages de la République, il en découvre ici les auteurs, & les attaque avec beaucoup de force. Il introduit donc Socrate, qui diſpute avec Protagoras, qui étoit le plus conſidérable de tous les Sophiſtes, & celui qui, dans le métier d'empoiſonner les ames, avoit acquis le plus de réputation & le plus de bien.

D'abord, avec une ſimplicité fort naturelle, il fait ſentir la

vénération qu'on avoit dans toute la Grece pour ces impoſteurs. On les ſuivoit de tous les endroits où ils paſſoient, & ils n'étoient pas plutôt arrivés dans les villes, que la nouvelle en étoit répandue par-tout ; on couroit à eux avec tout l'empreſſement poſſible, & leur maiſon étoit pleine dès le matin. Des gens ſi courus ne pouvoient pas être ſans quelque ſorte de mérite, ſur-tout dans un ſiecle éclairé comme celui-là. Auſſi voit-on que Protagoras étoit un homme de beaucoup d'eſprit, & qui s'exprimoit avec une facilité ſurprenante. Que ne peuvent point ces deux qualités, particuliérement quand elles ſont ſoutenues par beaucoup de préſomption, qui manque rarement de ſe trouver à leur ſuite ? on en voit tous les jours des exemples qu'il ſeroit inutile de citer. Qui eſt-ce qui va examiner ſi ces Docteurs débitent de fauſſes maxi-

mes ? qui eſt-ce qui eſt capable de démêler les faux jours de l'opinion d'avec la véritable lumiere de la ſcience ? Ils parlent agréablement, ils flattent nos paſſions & nos préjugés, ils nous promettent la ſcience & la vertu, & ils nous rempliſſent de nous-mêmes. En faut-il davantage pour être ſuivi ?

Voilà quelle étoit la profeſſion des Sophiſtes. Comme il n'y a rien de plus oppoſé à cet eſprit d'erreur que la véritable Philoſophie, Socrate étoit le mortel ennemi de ces faux Docteurs, & Platon, qui ſuivoit ſes traces, ne pouvoit leur faire une plus cruelle guerre, qu'en conſervant la mémoire de tous les combats que cet homme ſage leur avoit livrés en pluſieurs rencontres, & de tous les ridicules dont il les avoit couverts. C'eſt ce qu'il fait dans pluſieurs Dialogues, comme dans le Sophiſte,

dans l'Euthydeme, dans le Gorgias, dans l'Hippias, & dans le Protagoras.

J'ai mis ce dernier après le Lachès, parce qu'il en eſt comme une ſuite naturelle; car l'on y examine cette fameuſe queſtion, ſi la vertu peut être enſeignée, & ce que c'eſt proprement que la valeur.

Il n'y a rien de plus naturel que le plan de ce Dialogue, & rien de plus ſolide que la maniere dont il eſt exécuté.

Un jeune homme entêté des Sophiſtes, va trouver Socrate, avant le point du jour, pour le prier de le mener chez Protagoras, qui venoit d'arriver à Athenes. Socrate y conſent. Ils vont chez Callias, où il logeoit; & Callias étoit un des principaux de la République.

Ils trouvent Protagoras, qui ſe promenoit, environné d'une foule d'Athéniens & d'étrangers,

qui l'écoutoient comme un oracle. Prodicus de Céos & Hippias d'Elée, deux des plus grands Sophiſtes de ce temps-là, y étoient auſſi; & de cette maniè-re, l'avantage que Socrate remporte dans cette célebre diſpute, doit être regardé comme la défaite de tout le parti des Sophiſtes, qui y aſſiſtoient par leurs chefs.

Protagoras paroît d'abord un homme admirable : pour prouver que la vertu peut être enſeignée, il débite une fable très-ingénieuſe, & il faut avouer qu'il donne à ſon ſentiment toutes les couleurs les plus ſpécieuſes qu'on puiſſe imaginer. Il n'oublie rien de tout ce qu'on peut dire; & ce qu'il dit, c'eſt ce que l'on entend répéter encore tous les jours par des gens qui ne ſe croient nullement Sophiſtes.

Socrate le réfute avec une adreſſe qu'on ne peut aſſez louer; & par

la maniere dont il le traite, il nous apprend que toutes les fois qu'on a affaire à ces ſortes de gens, le veritable ſecret d'en venir à bout, eſt de ne pas les laiſſer parler tant qu'ils veulent, & faire leurs ſyſtémes chimériques; car ils éludent toutes vos pourſuites, & vous échappent enfin par leurs longs diſcours. Il faut donc les aſſujettir à répondre préciſément & ſans s'écarter, à tout ce qu'on leur demande; avec cette précaution, le combat eſt bientôt fini. Ce méme homme, qui, lorſqu'on l'a laiſſé haranguer, a ébloui tout le monde, paroît la foibleſſe méme quand on le ſerre de près, & qu'on le renferme dans les bornes d'une diſpute réglée. On voit enfin que Protagoras n'a que des idées confuſes, qui lui ſont reſtées d'une lecture mal digérée, & qu'au-lieu de la ſcience, il n'a qu'un amas monſtrueux d'opinions, qui ſe

combattent & ſe détruiſent quand on les approfondit & qu'on les compare les unes avec les autres.

Le but de Socrate dans ce Dialogue, n'eſt pas de triompher des Sophiſtes, & de les couvrir de confuſion ; il a des vues plus nobles ; il veut guérir l'entêtement que les Athéniens avoient pour eux, & inſinuer des vérités importantes, qui, étant ignorées, ſont l'unique ſource de tous les maux qui arrivent aux hommes, non-ſeulement dans cette vie, mais auſſi dans l'autre.

La premiere vérité eſt qu'il n'y a rien de plus dangereux que de ſe livrer à toutes ſortes de Docteurs, & qu'il n'en eſt pas des ſciences qui nourriſſent l'ame, comme des aliments qui nourriſſent le corps : on peut acheter ces derniers de tout le monde ; car après les avoir achetés, on les emporte chez ſoi dans des vaiſſeaux qui ne ſont pas de

grand prix, & avant que de s'en ſervir, on a encore le temps de conſulter ceux qui connoiſſent s'ils ſont bons ou mauvais, & qui peuvent enſeigner la maniere dont il faut s'en ſervir : au-lieu que ſi l'on achete du premier venu les ſciences, on s'expoſe à un très-grand danger ; car en les achetant, on n'a d'autre vaiſſeau à les mettre que l'ame même, qui ſe ſent toujours de ce qu'on y a mis, & qui, dès le moment qu'elle a reçu la doctrine qu'on y a verſée, eſt guérie pour toujours, ou empoiſonnée pour jamais, à moins que l'on ne trouve quelque bon médecin qui puiſſe la rétablir, ce qui eſt très-difficile : car ces venins de ſageſſe, *comme parle ſaint Ambroiſe,* venena ſapientiæ, *ſont bien prompts & bien ſubtils.*

La ſeconde vérité eſt que ces faux Docteurs en enſeignant que

la vertu eſt compoſée de parties diſſemblables, qui ne tiennent rien les unes des autres, la ruinoient entiérement, & corrompoient l'eſprit & le cœur de leurs diſciples; car ils les plongeoient dans la vaine confiance qu'ils pouvoient avoir certaines parties de la vertu ſans avoir les autres, & être, par exemple, tempérants ſans être juſtes; être juſtes ſans être tempérants ni pieux, & être vaillants, quoiqu'impies; & par-là, ils les mettoient hors d'état de devenir jamais vertueux. Diviſer ainſi la vertu, & la mettre, ſi on l'oſe dire, par morceaux, c'eſt abſolument l'anéantir & la détruire.

La vertu eſt une par ſon principe & par ſon objet; elle eſt indiviſible & éternelle comme eux, & tous ſes actes tiennent d'elle: quoiqu'ils ayent chacun certain caractere qui les diſtingue & qui leur donne le nom, ils ſont pour-

tant inſéparables & indiviſibles ; ils ſe tiennent toujours par quelque endroit ; ils ne peuvent être limités ni momentanés, & ils ſont tous éternels comme la vertu qui les produit, & comme l'ame dont ils ſont la vie ; en un mot, la vertu eſt entiere dans chaque acte, & aucun acte de la vertu ne périt ; car tout ce qui périt n'eſt point vertu. On en pouroit faire une démonſtration : où l'eſprit de Dieu n'eſt point, il n'y a point de vertu, & où l'eſprit de Dieu eſt, là ſe trouve néceſſairement la vertu avec toutes ſes parties ; & par conſéquent, un homme juſte eſt tempérant & pieux ; un homme tempérant eſt vaillant & juſte, & celui qui eſt vaillant, n'eſt ni impie, ni débauché, ni injuſte. Ce ſont des vérités naturelles & inconteſtables, quelque illuſion que nous faſſent nos préjugés.

La troiſieme vérité que Socrate

veut enſeigner, eſt qu'il n'appartient pas à tout le monde d'expliquer les Poëtes, & que les Sophiſtes, qui ſe piquoient ſur cela d'une grande érudition, n'étoient capables que de gâter, par leurs vaines critiques, les plus beaux paſſages des Poëtes, & ceux qui renferment la plus ſaine Théologie & les plus grandes maximes pour les mœurs. On trouve ici une petite diſſertation ſur un paſſage de Simonide, qui, dans un de ſes Poëmes, que le temps nous a ravi, attaquoit cette célebre ſentence de Pittacus : Il eſt difficile d'être vertueux. *Simonide trouve cela mauvais ; il veut qu'on diſe qu'il eſt difficile de devenir vertueux, & que cela n'eſt pourtant pas impoſſible, mais qu'il eſt abſolument impoſſible de l'être toujours ; car il n'y a point ſur la terre, d'homme innocent & juſte toute ſa vie, & il ne faut pas eſperer d'en trouver.*

Dieu ſeul eſt immuable & permanent dans la perfection de la vertu, & ceux qu'il ſoutient & favoriſe. Cette Théologie, qui ſe trouve ſi conforme à la Doctrine chrétienne, plaît à Socrate, & c'eſt lui-même qui tire cette pure lumiere du milieu des ténèbres dont ces Sophiſtes l'enveloppoient par leurs mauvaiſes critiques, & par leurs fauſſes explications. On voit par là de quelles profondes recherches il faut être capable, pour expliquer les Poëtes avec ſuccès, c'eſt-à-dire utilement pour le public.

Ce paſſage de Simonide conduit Socrate à toucher une cinquieme vérité, qui eſt que comme pour devenir bon il faut avoir été méchant, de même pour devenir méchant, il faut avoir été bon; car on ne peut appeller pervers que celui qui eſt devenu méchant de bon qu'il étoit. Cette maxime ne paroît pas d'abord

Perverſus non dicitur niſi qui depravatus à recto eſt. S. Hieron. Eccl. cap. 1.

ce qu'elle eſt ; elle eſt très-profonde, & mene à reconnoître cette premiere vérité, qui eſt un des ſolides fondements de la Philoſophie platonicienne, que les hommes ont été créés parfaits, & qu'ils ſont déchus de cette perfection par le malheureux uſage qu'ils ont fait de leur liberté. Il ne faut donc pas attendre d'homme parfait en ce monde ; &, comme faiſoit Simonide, il faut aimer & louer de tout ſon cœur ceux qui ont le moins de foibleſſe, & qui ne commettent rien de honteux.

De ce ſentiment de Simonide, Socrate tire encore l'explication de cette ſixieme vérité, que l'injuſtice des hommes ne doit pas effacer en nous certains ſentiments que la nature a gravés dans notre cœur, & que ce Poëte appelle du nom de Néceſſité, *parce qu'il faut abſolument leur céder & leur obéir, ou ceſſer d'être*

homme. Par exemple, tous les ſujets de plainte qu'un pere & une mere de mauvaiſe humeur, une patrie injuſte ou un maître cruel peuvent nous donner, ne juſtifieront jamais l'averſion & l'éloignement que nous aurons pour eux, & n'autoriſeront point un eſprit de déſobéiſſance, de vengeance ou de révolte. Quelque mauvais traitement que nous en recevions, il faut les aimer, les louer, les ſervir, &c. & ſur cela, avec une éloquence que l'on peut appeller chrétienne, Socrate fait voir la différence qu'il y a dans ces occaſions entre la conduite d'un homme de bien & celle d'un méchant homme.

Ces grandes verités que Socrate tire du Poëme de Simonide, ne l'empêchent pas de reconnoître que des Philoſophes, qui traitent des queſtions difficiles & importantes, ne doivent pas avoir recours aux Poëtes,

& faire dégénérer la diſpute en diſſertation ſur le ſens qu'il faut donner à un vers ; car on ne peut s'adreſſer à eux pour leur demander raiſon de ce qu'ils diſent. Le plus ignorant diſputera avec le plus habile homme du monde juſqu'à la fin des ſiecles ; car que ferez-vous pour le convaincre ? ſon opiniâtreté & ſon ignorance ſont encore plus fortes que vos raiſons : & ſi c'eſt avec un ſçavant que vous diſputez, ce ſçavant n'aura pas toujours le courage d'avouer qu'il a tort ; des intérêts particuliers, ou la jalouſie & la vanité, compagnes trop ordinaires de cette ſorte de ſcience, l'empécheront de ſe rendre aux vérités les plus claires, & dont il ſera même ſecrétement convaincu : à quoi aboutira donc la diſpute ? Le plus ſûr eſt de laiſſer là les Poëtes, & de preſſer votre homme ſur ſes princi-

pes, dont il eſt obligé de rendre raiſon.

Après cet avertiſſement, Socrate, pour vuider la queſtion qui fait le ſujet de la diſpute, veut qu'on établiſſe ce que c'eſt proprement que la ſcience, *& qu'on décide ſi elle eſt l'eſclave des paſſions, comme le peuple ſe l'imagine, ou ſi elle eſt aſſez forte pour gouverner ſûrement les hommes; & c'eſt ici que Socrate paroît encore un homme divin; car il fait voir que la* ſcience *eſt ce qu'il y a de plus fort au monde; qu'elle peut ſeule mettre l'homme en état de n'être jamais vaincu par ſes paſſions, & qu'elle ſeule le délivrera toujours des plus grands dangers, & le fera triompher de toutes les puiſſances de la terre, qui s'armeront pour le forcer à commettre quelque action contre les lumieres de cette ſcience. Cela s'accorde par-*

faitement avec ces paroles admirables que Notre-Seigneur dit aux Juifs : Vous connoîtrez la vérité, & la vérité vous délivrera. *Socrate pouvoit avoir tiré cette grande idée des paroles de Salomon, qui dit que* la ſcience de la ſageſſe vivifiera celui qui la poſſede ; *car par la ſcience, Socrate entend la ſcience de Dieu, la connoiſſance de la vérité ; ſcience qui eſt la ſource de toutes les vertus, & qui fait la tempérance, la juſtice, la valeur, la ſainteté, la force, &c. La propoſition de Socrate, appliquée aux autres ſciences, ſeroit d'un ridicule parfait.*

Et cognoſcetis veritatem, & veritas liberabit vos. S. Jean, 8, 7. *Scientia ſapientiæ vivificabit habentem ſe.* Eccl. 7.

La cauſe des vertus étant connue, celle des vices l'eſt auſſi par la raiſon des contraires. C'eſt donc l'ignorance qui produit les vices ; d'où il s'enſuit par une conſéquence néceſſaire, que ceux qui commettent le mal le commettent malgré eux.

La plupart des hommes ne veulent pas convenir de ce principe ; ils ſoutiennent au-contraire que nous commettons le mal, quoique nous le connoiſſions, & qu'il dépend de nous de l'éviter, & que nous refuſons de faire le bien, avec une entiere connoiſſance & avec un plein pouvoir de le ſuivre ; & quand on leur demande raiſon de cette étrange conduite, ils diſent que c'eſt que l'on eſt entraîné par la volupté. Il eſt donc queſtion d'examiner cette raiſon populaire & mal entendue ; car dès qu'elle ſera bien éclaircie, on connoîtra évidemment ce que c'eſt que la vertu, on verra le rapport que la valeur a avec toutes les autres parties de cette vertu, & l'on conviendra que ce principe de Socrate eſt d'une vérité ſi conſtante, que ceux mêmes qui croient le plus s'en éloigner & le contredire, y tombent ſans

s'en appercevoir, & l'avouent contre leur deſſein; en des termes dont ils ne connoiſſent pas le ſens & la force.

Voici les maximes inconteſtables que Socrate établit, & qui ſont néceſſaires pour la déciſion.

La volupté eſt un bien, & la douleur eſt un mal. La volupté qui mene à la douleur eſt un mal, & la douleur qui mene à la volupté eſt un bien.

Il n'y a perſonne qui ne cherche le bien & qui ne fuie le mal.

Ces principes poſés, quand on dit qu'un homme connoiſſant le mal, ne laiſſe pas de le commettre, & que connoiſſant le bien, il ne laiſſe pas de le fuir, parce qu'il eſt entraîné par la volupté, on ne parle pas là de la volupté qui mene à la douleur, car c'eſt un mal; on ne parle pas non plus de la dou-

leur qui mene à la volupté, car perſonne ne fait le mal en embraſſant le parti de la douleur; on parle de la volupté ſynonime du bien. C'eſt donc dire que cet homme fuit le bien, & qu'il ſe porte au mal, parce qu'il eſt entraîné par le bien. Il n'y a perſonne qui ne ſente que cela eſt ridicule.

Mais pourquoi les biens qui nous entraînent ne ſont-ils pas capables & n'ont-ils pas la force de ſurmonter les maux, & pourquoi les maux ſont-ils les plus forts, lors même que les biens nous entraînent? Il y a là une manifeſte contradiction. On dira que c'eſt parce que les maux ſont plus grands ou en plus grand nombre que les biens. Mais voilà un ridicule encore plus ſenſible; car il s'enſuit de là qu'être vaincu par le bien, c'eſt choiſir les plus grands maux à la place des moindres biens.

D'où vient un ſi étrange choix? Il ne peut venir que de ce que nous ne ſçavons pas meſurer la grandeur des biens & des maux, & faire la différence des uns aux autres. Nous ne nous trompons donc que par le défaut de ſcience, c'eſt-à-dire par l'ignorance; & voilà ce que Socrate veut prouver. C'eſt donc la ſcience qui produit la tempérance, la juſtice, la ſainteté, la valeur, la force; ou, pour mieux dire, toutes ces vertus ne ſont que la ſcience méme; & par conſéquent, la ſcience, bien loin d'être vaincue par les paſſions, eſt au-contraire ſeule capable de triompher d'elle. Toujours maîtreſſe partout où elle ſe trouve, elle ſeule ſçait nous délivrer, & l'ignorance peut ſeule nous perdre. Cette doctrine eſt entiérement conforme à ce qu'enſeigne la Religion chrétienne, que les hommes n'ayant pas voulu recon-

Rom. 1, 28. noître Dieu, Dieu les a livrés à un ſens dépravé. *Et que* Dieu leur enverra un eſprit d'erreur.

II. Theſſ. 2, 11.

Mais d'où vient que Socrate, en aſſurant que la vertu eſt une ſcience, ſoutient pourtant qu'elle ne peut être enſeignée? car toute ſcience peut l'être, cela eſt certain. Comment Socrate s'accorde-t-il donc avec lui-même? Cette contradiction n'eſt pas ſi mal-aiſée à concilier que celle de Protagoras, qui veut que la vertu ſoit toute autre choſe que la ſcience, & qui cependant prétend qu'on peut l'enſeigner. Il y a des ſciences que les hommes enſeignent, mais il y en a une qu'ils n'enſeignent point, & qu'on ne peut apprendre que de Dieu. C'eſt ce que Socrate veut faire entendre, & que ces faux Docteurs, accoutumés à faire un mauvais uſage des ſciences humaines, ne pouvoient ſentir.

Puiſque la ſcience eſt la vertu,

la valeur ne peut être que la ſcience, & par conſéquent, toute audace qui n'eſt pas accompagnée de prudence ne peut être appellée valeur, car, au-contraire, c'eſt une ignorance. La valeur eſt la ſcience des choſes terribles, c'eſt-à-dire qu'entre deux choſes terribles, elle nous porte à choiſir celle qui l'eſt le moins, & à la choiſir même aux dépens de notre vie, comme on l'a vu dans le Lachès.

Je n'entrerai point dans le détail des autres beautés de ce Dialogue, qui conſiſtent dans la variété & dans le naturel des caracteres, dans le jeu & le badinage de Socrate, dans la ſimplicité & dans la nobleſſe des narrations, & dans la connoiſſance qu'on y trouve de l'antiquité; ces beautés ſont aſſez ſenſibles.

Mais je ne ſçaurois m'empêcher de rapporter ici un endroit

qui me paroît très-remarquable, & que Socrate ne fait que toucher en paſſant ſans s'y arrêter, comme le trouvant trop ſublime pour ceux à qui il avoit affaire. C'eſt lorſqu'il dit que quand même les plaiſirs du monde ne ſeroient ſuivis d'aucune ſorte de maux dans cette vie, ils ne laiſſeroient pas d'être mauvais, parce qu'ils font qu'on ſe réjouït, & que de ſe réjouïr dans le vice, c'eſt de tous les états le plus déplorable, & la peine du péché.

Il ne faut pas finir cet Argument ſans parler de la date de ce Dialogue, ſur laquelle Athénée accuſe Platon d'avoir fait des fautes très-conſidérables contre les temps. Voici en quoi conſiſte toute la force de ſa critique. Platon fait entendre que cette diſpute de Socrate contre Protagoras ſe paſſa l'année après que le Poëte Phérécrates eut fait jouer ſa

ſa Piece, intitulée : les Sauvages. *Cette Piece fut jouée ſous l'Archonte Ariſtion, la quatrieme année de l'Olympiade* LXXXIX. *Le véritable temps de cette diſpute eſt donc, ſelon Platon, l'année d'après, c'eſt-à-dire la premiere année de l'Olympiade* XC, *ſous l'Archonte Aſtyphilus. Cependant, voici deux choſes qui contrediſent cette date.*

La premiere, c'eſt que par un paſſage d'une Piece d'Eupolis, qui fut jouée un an avant celle de Phérécrates, il paroît que Protagoras étoit à Athènes ; or, Platon dit manifeſtement que dans le temps de cette diſpute, c'eſt-à-dire la premiere année de l'Olympiade XC, *Protagoras n'étoit arrivé à Athènes que depuis trois jours.*

La ſeconde, c'eſt qu'Hippias d'Elée aſſiſtoit à cette diſpute, ce qui ne pouvoit être ; car la

treve que les Athéniens avoient faite avec les Lacédémoniens étant finie, un homme du Péloponeſe ne pouvoit pas être à Athenes en ce temps-là.

Je n'aurois pas relevé cette cenſure, ſi Caſaubon, ce critique ſi ſçavant & ſi judicieux, n'en avoit été frappé juſqu'à écrire qu'il ne voyoit pas ce qu'on pouvoit répondre pour juſtifier Platon. Ce qu'on peut répondre n'eſt pas difficile à trouver. On va voir que les objections d'Athénée ne ſervent qu'à fixer davantage le temps de cette diſpute comme Platon l'a marqué.

Nous ſçavons certainement que les Athéniens firent la paix avec les Lacédémoniens pour cinquante ans, ſous l'Archonte Alcæus, la troiſieme année de l'Olympiade LXXXIX. *Il eſt vrai que le traité ne fut pas fidélement exécuté de part ni d'autre; mais il eſt vrai auſſi que cettte*

paix mal cimentée dura ſix ans & dix mois, ſans qu'on en vînt à une rupture ouverte. Hippias d'Elée pouvoit donc être à Athènes deux ans après ce traité, qui dura encore cinq ans après ces deux ans finis. Voilà pour la derniere objection.

La premiere n'eſt pas mieux fondée. Voyons ce que dit Eupolis. Protagoras de Téos eſt là dedans. *Il ne dit que cela, & l'on remarquera d'abord qu'il ſe trompe ſur la patrie de Protagoras; il aſſure qu'il étoit de Téos, & il étoit d'Abdere : cette remarque nous ſervira.*

Je dis donc qu'Athénée, au lieu d'employer ce vers d'Eupolis pour combattre Platon, devoit ſe ſervir plutôt du paſſage de Platon, pour entendre le vers d'Eupolis. Le Poëte & le Philoſophe ont raiſon, & Athénée eſt le ſeul qui ſe trompe. Protagoras avoit fait deux voyages

à Athenes. Platon parle du ſecond, & le vers d'Eupolis doit être entendu du premier ; car quoique Protagoras ne fût pas à Athenes quand la Piece fut jouée ſous l'Archonte Alcæus, il ſuffit qu'il y ait été ; les Poëtes ont le privilege de rapprocher les temps, & de marquer comme préſentes des choſes paſſées ; il pouvoit même y être quand le Poëte la compoſoit ; ainſi, d'un côté, le vers d'Eupolis ſert de commentaire à ce qu'Hippocrate dit dans ce Dialogue : Socrate, je viens vous prier de parler pour moi à Protagoras ; car outre que je ſuis trop jeune, je ne l'ai jamais ni vu ni connu ; je n'étois qu'un enfant à ſon premier voyage

Et de l'autre côté, ce paſſage de Platon ſert d'excuſe à l'ignorance d'Eupolis ſur la patrie de Protagoras ; car Eupolis pouvoit fort bien l'ignorer à ce pre-

mier voyage, ce Sophiſte n'étant pas encore fort connu, au-lieu qu'il n'auroit pas été pardonnable de l'ignorer au ſecond.

Cette faute d'Athénée eſt moins ſurprenante que celle de Caſaubon qui l'a ſuivi, & qui, en expliquant ſes raiſons, en fait une autre plus conſidérable, lorſqu'il aſſure que Thucidide ne parle point de la treve d'un an qui fut faite entre les Athéniens & les Lacédémoniens ſous l'Archonte Iſarchus, la premiere année de l'Olympiade LXXXIX, *à la fin de la huitieme année de la guerre, & deux ans avant le traité de paix dont on a parlé; car elle eſt marquée formellement dans le quatrieme livre, & le traité y eſt rapporté tout du long, avec la date de l'année, du mois, du jour & de la ſaiſon* (a).

(a) Il marque la fin de la huitieme année de la guerre, le quatorze du mois Elaphébolion (Février) & le commencement du Printemps.

Les chicanes d'Athénée ne ſervent donc qu'à juſtifier l'exactitude de Platon, & qu'à faire voir que ce Dialogue eſt hors des atteintes de la critique; car ſi ce cenſeur y avoit trouvé quelque autre choſe à reprendre, l'envie dont il étoit animé contre ce Philoſophe, ne lui auroit pas permis de l'oublier.

Selon Diogene Laërce, ce Dialogue eſt ἐνδεικτικὸς, *Dialogue d'accuſation, Dialogue ſatirique: on peut dire qu'il eſt auſſi deſtructif,* ἀνατρεπτικός. *Mais ces noms ne marquent que le tour & la maniere du Dialogue. Son véritable caractere eſt logique & moral.*

PROTAGORAS,

OU

LES SOPHISTES.

UN AMI *de Socrate*, SOCRATE.

L'AMI *de Socrate* (*a*).

D'ou venez-vous donc, Socrate ? Mais faut-il le demander ? c'eſt de votre chaſſe ordinaire. Vous venez de courir après le bel Alcibiade. Auſſi je vous avoue que l'autre jour que je

On a vu que Socrate ſuivoit partout Alcibiade, pour l'empêcher de ſe corrompre.

(*a*) On cherche pourquoi Platon ne nomme pas cet ami de Socrate, & c'eſt ce qu'on ne trouvera jamais. On ne peut former ſur cela que des conjectures. Peut-être que Platon a craint d'expoſer l'ami de Socrate au reſſentiment des Sophiſtes qui avoient beaucoup de crédit à Athenes, & qui étoient vindicatifs ; ou que le rôle, que cet ami joue ici, n'étant pas conſidérable, ce n'étoit pas la peine de le nommer.

m'amuſai à le regarder, il me parut bien beau, quoiqu'il ſoit déja homme fait; car nous pouvons le dire ici entre nous, il n'eſt plus dans ſa premiere jeuneſſe, & la barbe ombrage déja ſon menton.

SOCRATE.

Qu'eſt-ce que cela fait? Trouvez-vous qu'Homere ait grand tort d'avoir dit que l'âge d'un jeune homme qui commence à avoir de la barbe, eſt très-agréable (*a*)? C'eſt juſtement l'âge d'Alcibiade.

L'AMI *de Socrate.*

Vous venez donc de le quitter; comment êtes-vous avec lui?

SOCRATE.

J'y ſuis fort bien; je me ſuis même apperçu aujourd'hui que j'y étois mieux que de coutume, car il a dit mille choſes en ma faveur, & a pris toujours mon parti; je ne viens que

(*a*) Ce paſſage d'Homere eſt dans le liv. 10 de l'Odyſſée, où ce Poëte parle de Mercure, qui prend la figure d'un jeune homme qui commence à avoir de la barbe. Ainſi Socrate compare Alcibiade à ce Dieu.

de le quitter : & je vous dirai une choſe qui vous paroîtra bien étrange ; c'eſt qu'en ſa préſence je ne le voyois pas, & je ne penſois pas même à lui.

L'AMI *de Socrate.*

Que vous eſt-il donc arrivé à l'un & à l'autre ? auriez-vous trouvé dans la ville quelque jeune homme plus beau qu'Alcibiade ? je n'en crois rien.

SOCRATE.

Cela eſt pourtant.

L'AMI *de Socrate.*

Tout de bon ? eſt-ce un Athénien ou un étranger ?

SOCRATE.

C'eſt un étranger.

L'AMI *de Socrate.*

D'où eſt-il donc ?

SOCRATE.

Il eſt d'Abdere.

L'AMI *de Socrate.*

Et il vous a paru si beau, qu'il a effacé même la beauté d'Alcibiade?

SOCRATE.

La sagesse plus aimable que la beauté.

La plus grande beauté ne tient pas contre la grande sagesse.

L'AMI *de Socrate.*

Vous venez donc de quitter un sage?

SOCRATE.

Oui, un sage, très-sage; au-moins si vous trouvez que Protagoras soit le plus sage des hommes qui vivent aujourd'hui.

L'AMI *de Socrate.*

Que me dites-vous là? Quoi, Protagoras est en cette ville!

SOCRATE.

Oui, il y est depuis trois jours.

L'AMI *de Socrate.*

Et vous venez tout présentement de le quitter.

SOCRATE.

Oui, je viens de le quitter après une converſation fort longue.

L'AMI *de Socrate.*

Eh ! ne voudriez-vous point nous raconter cette converſation, ſi vous n'êtes point preſſé. Aſſeyez-vous, je vous prie, à la place de ce jeune homme, qui vous la cédera volontiers.

SOCRATE.

Je le veux de tout mon cœur; je vous ferai même bien obligé ſi vous voulez l'entendre.

L'AMI *de Socrate.*

Nous vous ſerons bien plus obligés ſi vous voulez nous la raconter.

SOCRATE.

L'obligation ſera donc réciproque. Vous n'avez qu'à m'écouter. Ce matin qu'il faiſoit encore bien nuit, Hippocrate, fils d'Apollodore & frere de Phaſon, eſt venu heurter bien fort à

ma porte avec ſon bâton : on ne lui a pas eu plutôt ouvert, qu'il eſt venu tout droit dans ma chambre, en criant à haute voix, Socrate, dormez-vous ? Ayant reconnu ſa voix, j'ai dit, Voilà Hippocrate Quelle nouvelle m'apportez-vous ? une fort bonne nouvelle, m'a-t-il dit. Dieu le veuille, lui ai-je répondu. Mais quelle nouvelle eſt ce donc, pour que vous veniez ſi matin ? Protagoras eſt ici m'a-t-il dit. Il y eſt d'avant hier, lui ai-je réparti, ne venez-vous que de l'apprendre ? Je ne l'ai appris que cette nuit. En diſant cela il s'eſt approché de mon lit en tâtonnant avec ſon bâton, s'eſt aſſis à mes pieds & a continué de cette maniere. Je revins hier au ſoir fort tard du bourg d'Oinoé où j'étois allé pour ratrapper mon eſclave Satyrus qui s'étoit enfui ; j'avois réſolu de venir vous dire que j'allois courir après lui, mais quelqu'autre choſe me fit ſortir cela de l'eſprit. Quand je fus de retour, que nous eûmes ſoupé & que nous allions nous coucher, mon frere vint me dire que Protagoras étoit arrivé. D'abord ma premiere penſée fut de venir vous donner cette bonne nouvelle ; mais ayant penſé que la nuit

étoit trop avancée, je me couchai, & après un léger ſomme, qui m'a un peu refait de ma fatigue, je me ſuis levé & je ſuis venu tout courant. Moi qui connois Hippocrate pour un homme de courage & qui le voyois tout effaré, je lui ai dit, qu'eſt-ce donc? Protagoras vous a-t-il fait quelque injure? oui aſſurément, m'a-t-il répondu en riant, il me fait une injure que je ne lui pardonne point; c'eſt qu'il ne me rend point ſage. Oh, lui ai-je dit, ſi vous voulez lui donner de bon argent, & que vous puiſſiez l'obliger à vous recevoir pour ſon diſciple, il vous rendra ſage auſſi.

Plût-à-Dieu qu'il ne tînt qu'à cela, m'a-t-il dit, je ne me laiſſerois pas une obole, & j'épuiſerois la bourſe de mes amis. Ce n'eſt que cela qui m'amene; je viens vous prier de lui parler pour moi; car, outre que je ſuis trop jeune, je ne l'ai jamais ni vu ni connu, je n'étois qu'un enfant à ſon premier voyage; mais j'entends tout le monde en dire beaucoup de bien, & on aſſure que c'eſt le plus éloquent des hommes. Que n'allons-nous chez lui avant qu'il ſorte: on m'a dit qu'il

loge chez Callias (*a*), fils d'Hipponicus ; allons-y, je vous en conjure. Il eſt trop matin, lui ai-je dit ; mais allons nous promener dans notre cour, nous cauſerons là juſqu'à ce que le jour vienne, après quoi nous irons ; je vous aſſure que nous ne le manquerons pas, car Protagoras ne ſort guere. Nous ſommes donc deſcendus dans la cour, & en nous promenant j'ai voulu approfondir quel étoit le deſſein d'Hippocrate. Dans cette vue je lui ai demandé, pour le ſonder : O ça, Hippocrate, vous allez chez Protagoras lui offrir de l'argent, afin qu'il vous enſeigne quelque choſe : quel homme penſez-vous que ce ſoit, & quel homme voulez-vous qu'il vous rende ? Si vous alliez chez ce grand médecin de Cos, qui porte même nom que vous, & qui deſcend d'Eſculape, & que vous lui offriſſiez de l'argent, ſi quelqu'un vous demandoit, Hippocrate, à quel homme prétendez-vous donner cet argent, & que prétendez-vous devenir par le moyen

(*a*) Callias étoit un des premiers citoyens d'Athenes. Son pere Hipponicus avoit été général des Athéniens avec Nicias, à la journée de Tanagre.

de cet argent ? que répondriez-vous ? Je répondrois que je prétends le donner à un médecin & que je veux devenir médecin.

Et ſi vous alliez chez Polyclete d'Argos, ou chez Phidias, leur donner de l'argent pour apprendre d'eux quelque choſe, & qu'on vous demandât tout de même, à qui vous donnez cet argent-là, & ce que vous voulez être ? Que répondriez-vous ?

Je répondrois, m'a-t-il dit, que je le donne à un ſculpteur, & que je veux devenir ſculpteur.

Voilà qui eſt bien. Préſentement donc, nous allons vous & moi chez Protagoras, diſpoſés à lui donner tout ce qu'il demandera pour votre inſtruction, ſi notre bien peut y ſuffire, & qu'il y en ait aſſez pour le tenter ; s'il ne ſuffit pas, nous ſommes tout prêts à employer encore celui de nos amis. Si quelqu'un donc voyant ce grand empreſſement nous demandoit, Socrate & Hippocrate, dites-moi, en donnant tout cet argent à Protagoras, à quel homme penſez-vous le donner ? Que lui repondrions-nous ? Quel autre nom connoiſſons-nous à Protagoras comme nous con-

noiſſons à Phidias celui de Statuaire, & à Homere celui de poëte, comment appellerions-nous donc Protagoras pour le déſigner de ſa profeſſion ?

On appelle Protagoras un Sophiſte, Socrate.

Bon, lui ai-je dit, nous allons donner notre argent à un Sophiſte.

Aſſurément.

Et ſi le même homme, continuant, vous demandoit ce que vous voulez devenir avec ce Protagoras ....

A ces mots mon homme rougiſſant, car le jour étoit déja aſſez grand pour me faire voir ce changement de viſage, ſi nous voulions ſuivre notre principe, il eſt évident, m'a-t-il dit, que je veux devenir un Sophiſte.

Comment, par tous les Dieux, lui dis-je, n'auriez-vous point de honte de vous donner pour Sophiſte aux Grecs ?

Je vous jure, Socrate, que j'en aurois honte, puiſqu'il faut vous dire la vérité.

Ah ! je vous entends, mon cher Hippocrate ; votre deſſein n'eſt donc d'aller à l'école de Protagoras, que comme vous avez été à celle d'un grammairien, à celle d'un joueur

de lyre, & à celle d'un maître d'exercices ; car vous n'avez pas été chez tous ces maîtres pour étudier à fond leur art, & pour en faire profeſſion, mais vous y avez été ſeulement pour vous exercer, & pour apprendre ce qu'un honnête homme, & un homme du monde doit néceſſairement ſçavoir.

Vous y êtes, m'a-t-il dit, voilà juſtement l'uſage que je veux faire de Protagoras.

Mais ſçavez-vous ce que vous allez faire, lui ai-je dit ?

Sur quoi ?

Vous allez mettre votre eſprit entre les mains d'un Sophiſte, & je gagerois que vous ne ſçavez ce que c'eſt qu'un Sophiſte. Ne ſçachant ce que c'eſt, vous ne ſçavez donc à qui vous allez confier ce que vous avez de plus précieux, & vous ignorez ſi vous le mettez en bonnes ou en méchantes mains ?

Pourquoi ? Je crois fort bien ſçavoir ce que c'eſt qu'un Sophiſte.

Dites-moi donc ce que c'eſt ?

Un Sophiſte, comme ſon nom même le témoigne, eſt un homme habile, qui ſçait mille bonnes choſes.

On peut dire la même choſe d'un

peintre & d'un architecte. Ce ſont auſſi des gens habiles, qui ſçavent beaucoup de bonnes choſes. Mais ſi quelqu'un nous demandoit en quoi ils ſont habiles ? nous ne manquerions pas de leur répondre que c'eſt en tout ce qui regarde l'art de faire des tableaux & celui de bâtir des maiſons. Si on nous demandoit donc de même, en quoi un Sophiſte eſt habile, que lui répondrions-nous ? Quel eſt préciſément l'art dont il fait profeſſion ; & que dirions nous qu'il eſt ?

Nous dirions, Socrate, qu'il fait profeſſion de rendre les hommes éloquents.

Nous dirions peut-être la vérité, c'eſt déja quelque choſe ; mais ce n'eſt pas tout, & votre réponſe attire encore une demande, pour ſçavoir ſur quelles matieres c'eſt qu'un Sophiſte rend éloquent ; car un joueur de lyre ne rend-t-il pas auſſi ſon diſciple éloquent dans ce qui regarde le jeu de la lyre ?

Un maître de luth parle mieux du luth que le plus éloquent homme du monde.

Cela eſt certain.

En quoi eſt-ce donc qu'un Sophiſte rend éloquent, n'eſt-ce pas dans ce qu'il ſçait ?

Sans doute.

Qu'eſt-ce donc qu'il ſçait & qu'il enſeigne aux autres ?

En vérité, Socrate, je ne ſçaurois vous le dire.

Comment donc ? lui ai-je dit, profitant de cet aveu ; eh ! ne ſentez-vous pas à quel affreux danger vous allez vous expoſer ? S'il vous falloit mettre votre corps entre les mains d'un médecin que vous ne connoîtriez point, & qui ſeroit auſſi capable de le ruiner que de le guérir ; n'y regarderiez-vous pas plus d'une fois ? N'appelleriez vous pas vos amis & vos parents pour conſulter avec eux ? & ne feriez-vous pas plus d'un jour à vous réſoudre ? Vous eſtimez infiniment plus votre ame que votre corps, & vous êtes perſuadé que d'elle dépend votre bonheur ou votre malheur, ſelon qu'elle eſt bien ou mal diſpoſée ; & cependant lorſqu'il s'agit de ſa ſanté, vous ne demandez conſeil ni à votre pere, ni à votre frere, ni à aucun de nous qui ſommes vos amis ; vous ne mettez pas un ſeul moment en délibération, ſi vous devez la confier à cet étranger qui vient d'arriver ; mais ayant appris le ſoir fort tard ſon arrivée, vous venez dès le lendemain

Rien n'eſt plus dangereux que de ſe livrer à toutes ſortes de Docteurs ſans les connoître.

avant la petite pointe du jour, la remettre entre ſes mains ſans balancer, & vous êtes tout prêt à employer pour cela, non ſeulement tout votre bien, mais encore celui de vos amis. C'eſt une affaire conclue, il faut ſe livrer à Protagoras que vous ne connoiſſez point, comme vous l'avouez vous même, & à qui vous n'avez jamais parlé : vous le nommez ſeulement un Sophiſte, vous vous abandonnez entre ſes mains.

Tout ce que vous dites eſt très-vrai, Socrate, vous avez raiſon.

Le Sophiſte n'eſt qu'un marchand.

Ne trouvez-vous pas, Hippocrate, que le Sophiſte eſt un marchand en gros & en détail de toutes les choſes dont l'ame ſe nourrit ?

Il me le ſemble, Socrate, m'a-t-il dit. Mais quelles ſont les choſes dont ſe nourrit l'ame ?

Ce ſont les ſciences, lui ai-je répondu. Mais, mon cher ami, il faut bien prendre garde que le Sophiſte en nous vantant trop ſa marchandiſe, ne nous trompe comme les gens qui nous vendent tout ce qui eſt néceſſaire pour la nourriture du corps ; car ces derniers, ſans ſçavoir ſi les denrées qu'ils débitent ſont bonnes ou mauvaiſes

pour la ſanté, les vantent exceſſivement pour les mieux vendre, & ceux qui les achetent ne s'y connoiſſent pas mieux qu'eux, à moins que ce ne ſoit quelque médecin ou quelque maître de la Paleſtre (*a*). Il en eſt de même de ces marchands qui vont vendre les ſciences dans les villes à ceux qui en ont envie; ils louent indifféremment tout ce qu'ils vendent. Il peut bien ſe faire que la plupart d'entr'eux ignorent ſi ce qu'ils débitent eſt bon ou mauvais pour l'ame : & tous ceux qui achetent quelque choſe d'eux, ſont certainement dans cette ignorance, à moins qu'il ne s'en rencontre quelqu'un qui ſoit bon médecin des ames. Si vous vous y connoiſſez donc, & que vous ſçachiez ce qui eſt bon ou mauvais, vous pouvez acheter ſûrement les ſciences chez Protagoras &

Celui qui a la ſaine doctrine, & qui eſt bon médecin des ames, peut entendre toutes ſortes de Docteurs.

(*a*) Du temps d'Hippocrate, & un peu auparavant, les médecins ayant négligé la ſcience de la *diete*, qui demande une connoiſſance exacte des choſes ſingulieres de la nature, les maîtres de Paleſtre s'en emparerent comme d'un bien abandonné, & ſe mêlerent d'ordonner à leurs diſciples le régime qui leur étoit convenable par rapport à leur tempérament & à leurs exercices. Hippocrate commença à s'en remettre en poſſeſſion, & peu à peu les médecins regagnerent les lieux d'exercice. Il n'y avoit que quelques maîtres de Paleſtre qui ſe maintenoient encore du temps de Platon. La plupart avoient des médecins gagés, &c.

chez tous les autres Sophiſtes ; mais ſi vous ne vous y connoiſſez pas, prenez bien garde, mon cher Hippocrate, que vous n'alliez faire là un très-mauvais marché, & que vous ne haſardiez ce que vous avez de plus cher au monde ; car le riſque qu'on court dans l'emplette des ſciences eſt bien plus grand que celui que l'on court dans l'achat des proviſions pour ſe nourrir (*a*) : après qu'on a acheté ces dernieres, on peut les emporter chez ſoi dans des vaiſſeaux qu'elles ne ſçauroient gâter ; & avant que d'en prendre, on a le temps de conſulter & d'appeller à ſon ſecours ceux qui ſçavent ce qu'il faut ou ce qu'il ne faut pas boire & manger, la quantité qu'on en peut prendre, & le temps où on peut la prendre ; de ſorte que le dan-

Emplette des proviſions de l'ame plus dangereuſe que celle des proviſions de bouche.

(*a*) Saint-Ambroiſe a étendu ce principe de Socrate & l'a mis dans un beau jour dans ſon liv. du Paradis chap. 12. Il y a, dit il, beaucoup de choſes qui nuiſent ſi on les prend avant que de les bien connoître : cela arrive ſouvent ſur les viandes & ſur la boiſſon. Encore ces proviſions ne peuvent-elles nuire que juſqu'à un certain point ; mais voici ce qui eſt bien plus dangereux, ce ſont les faux docteurs qui verſent les ſciences dans une ame encore tendre, &c. Il ſeroit plus avantageux, ajoute-t-il, de n'avoir pas cherché à s'inſtruire, que d'avoir trouvé de tels docteurs, qui au lieu de la ſcience, donnent les venins de la ſageſſe.

ger n'eſt pas bien grand ; mais il n'en eſt pas de même des ſciences, on ne peut les mettre dans aucun autre vaiſſeau que dans ſon ame ; & dès que l'emplette eſt faite, il faut néceſſairement l'emporter dans ſon ame même, & ſe retirer enrichi ou ruiné pour le reſte de ſes jours. Conſultons donc ſur ce ſujet des gens plus âgés & plus expérimentés que nous ; car nous ſommes trop jeunes pour décider ſur une affaire ſi importante : mais allons toujours, puiſque nous voilà en chemin ; nous entendrons ce que dira Protagoras, & après l'avoir entendu, nous le communiquerons à d'autres ; auſſi-bien Protagoras n'eſt pas là tout ſeul, & nous trouverons avec lui Hippias d'Elée, & je penſe même Prodicus de Céos, & pluſieurs autres encore, tous gens ſages & éclairés.

Cette réſolution priſe, nous continuons notre chemin. Quand nous avons été à la porte, nous nous ſommes arrêtés pour finir une petite diſpute que nous avions eue en marchant : cela a duré un peu de temps. Je penſe que le portier, qui eſt un vieux Eunuque, nous a entendus, &

apparemment que la quantité des Sophiſtes qui arrivoient là à tous moments, l'avoit mis de mauvaiſe humeur contre tous ceux qui approchoient de la maiſon. Nous n'avons pas plutôt heurté qu'ouvrant ſa porte, & nous voyant, *Ah, ah*, dit-il, *voici encore de nos Sophiſtes ; il n'a pas le temps* ; & prenant ſa porte avec ſes deux mains, il nous la ferme au nez de toute ſa force. Nous heurtons encore, & il nous répond à travers la porte, *Eſt-ce que vous ne m'avez pas entendu : ne vous ai-je pas dit que mon maître ne voit perſonne ?*

Mon ami, lui ai-je dit, nous ne venons point ici pour interrompre Callias, & nous ne ſommes pas des Sophiſtes ; ouvrez donc ſans crainte : nous venons pour voir Protagoras, & vous n'avez qu'à nous annoncer. Avec tout cela il a eu encore bien de la peine à nous ouvrir. Quand nous avons été entrés, nous avons trouvé Protagoras qui ſe promenoit devant le portique, & avec lui étoient d'un côté Callias, fils d'Hipponicus & ſon frere utérin ; Paralus, fils de Périclès, & Charmidès, fils de Glaucon ; & de l'autre côté étoient Xanthippus, l'autre

tre fils de Periclès, Philippide, fils de Philomélus, & Antimoérus de Sicile, le plus fameux disciple de Protagoras, & qui aspire à être Sophiste. Derriere eux marchoit une troupe de gens, dont la plupart paroissoient des étrangers, que Protagoras mene toujours avec lui de toutes les villes où il passe, & qu'il traîne par la douceur de sa voix comme un autre Orphée. Il y avoit quelques Athéniens parmi eux. Quand j'ai apperçu cette belle troupe, j'ai pris un singulier plaisir à voir avec quelle discrétion & avec quel respect elle marchoit toujours derriere, prenant bien garde de ne pas se trouver devant Protagoras : dès que Protagoras retournoit sur ses pas avec sa compagnie, on voyoit cette troupe s'ouvrir avec un silence religieux jusqu'à ce qu'il fût passé, & se remettre à le suivre.

En comparant Protagoras à Orphée, il compare ses sectateurs à des bêtes.

Après lui, pour me servir de l'expression d'Homere, *j'ai avisé* (*a*) Hip-

(*a*) Ce mot est pris du livre 11 de l'Odissée, lorsqu'Ulysse descendu dans les enfers reconnoît les ombres des morts. Par ce seul mot, Socrate fait entendre finement que ces Sophistes n'étoient pas des hommes, mais des ombres, de vains fantômes, εἴδωλα. C'est ce qui m'a obligé à me servir de ce mot, *j'ai avisé*, qui est un peu vieux ; mais qui est meilleur ici qu'un plus usité.

pias d'Elée qui étoit assis de l'autre côté du portique sur un siege élevé, & près de lui sur les marches, j'ai remarqué Eryximachus, fils d'Acumé-
Myrrhinuse, bourg de l'Attique.
nus, Phedre de Myrrhinuse, Andron, fils d'Androtion, & quelques étrangers d'Elée mêlés avec d'autres. Ils paroissoient faire quelques questions de physique & d'astronomie à Hippias, & Hippias répondoit à toutes leurs difficultés. J'ai vu aussi Tantale. Prodicus de Céos étoit aussi arrivé, mais il étoit dans une petite chambre qui sert ordinairement d'office à Hipponicus, & que Callias, à cause de la quantité de monde qui étoit arrivé chez lui, avoit donnée à ces étrangers, après l'avoir débarrassée. Prodicus étoit donc encore couché tout enveloppé de peaux & de couvertures, & auprès de son lit étoient assis Pausanias du
Céramis ou Cérame, bourg de l'Attique.
bourg de Cérame, & un jeune homme qui m'a paru très-bien né, & le plus beau du monde. Il me semble que je l'ai ouï nommer Agathon, & je me trompe fort si Pausanias n'en est amoureux. Il y avoit encore les deux Adimantes, l'un fils de Céphis, & l'autre fils de Leucolophidès, & quelques autres jeunes gens. Comme j'étois de-

hors, je n'ai pu entendre le ſujet de leur entretien, quoique je ſouhaitaſſe avec une extrême paſſion d'entendre Prodicus; car il me paroît un homme très-ſage, ou plutôt un homme divin: mais il a la voix ſi groſſe, qu'elle cauſoit dans la chambre un certain retentiſſement qui empêchoit d'entendre diſtinctement ce qu'il diſoit. Nous ſommes entrés un moment, & après nous ſont arrivés Alcibiade le beau, comme vous avez accoutumé de l'appeller, & Critias, fils de Callaiſchrus.

Après que nous avons été là un peu de temps, & que nous avons conſidéré ce qui ſe paſſoit, nous ſommes ſortis pour aller joindre Protagoras. En l'abordant, Protagoras, lui ai je dit, Hippocrate & moi, ſommes venus ici pour vous voir.

Voulez-vous me parler en particulier, nous a-t-il dit, ou devant tout ce monde?

Quand je vous aurai dit ce qui nous amene, lui ai-je répondu, vous verrez vous-même ce qui convient le mieux.

Qu'eſt-ce donc qui vous amene, nous a-t-il dit?

Hippocrate que voilà, lui ai-je

répondu, eſt fils d'Apollodore, d'une des plus grandes & des plus riches maiſons d'Athenes, & auſſi-bien né que jeune homme de ſon âge ; il veut ſe rendre illuſtre dans ſa patrie, & acquérir de la réputation, & il eſt perſuadé que pour y réuſſir il a beſoin de vous pendant quelque temps. Voyez-donc ſi ſur cela vous voulez nous entretenir en particulier, ou devant tout ce monde ?

Vanité du Sophiſte.

Cela eſt fort bien, Socrate, d'uſer de cette précaution pour moi ; car un étranger qui va dans les plus grandes villes, & qui y perſuade les jeunes gens de la premiere qualité de quitter là leurs citoyens, parents ou autres, jeunes & vieux, & de ne s'attacher qu'à lui pour devenir plus habiles gens par ſon commerce, ne ſçauroit prendre trop de précautions ; car c'eſt un métier fort délicat, très expoſé aux traits de l'envie, & qui attire beaucoup de haines & d'embûches. Pour moi je ſoutiens que l'art des Sophiſtes eſt très-ancien ; mais ceux qui l'ont profeſſé dans les premiers temps, pour cacher ce qu'il y a d'odieux & de ſuſpect, ont cherché à le couvrir, les uns du voile de la poéſie, comme Ho-

Folie ordinaire de tous les Sophiſtes, ils veulent que leur art, leur profeſſion, &c. ſoient très-anciennes.

mere, Héſiode, & Simonide; les autres ſous le voile des purifications & des prophéties, comme Orphée & Muſée; ceux-là l'ont déguiſé ſous les apparences de la gymnaſtique, comme Iccus de Tarente, & comme fait encore aujourd'hui un des plus grands Sophiſtes qui aient jamais été, je veux dire Hérodicus de Sélymbre en Thrace & originaire de Mégare; & ceux-ci l'ont caché ſous le ſpécieux prétexte de la muſique, comme votre Agathoclès, grand Sophiſte s'il en fut jamais, & comme Pythoclidès de Céos, & un infinité d'autres.

Tous ces gens là, comme je vous le dis, pour ſe mettre à couvert de l'envie, ont cherché de fauſſes portes pour ſe tirer d'embarras en cas de beſoin; & en cela je ne ſuis nullement de leur avis, perſuadé qu'ils n'ont point fait ce qu'ils vouloient faire; car il eſt impoſſible qu'on ſe dérobe long-temps aux yeux de ceux qui ont la principale autorité dans les villes, ils decouvrent enfin vos fineſſes. Il eſt bien vrai que le peuple ne s'en apperçoit pas pour l'ordinaire, mais cela ne vous ſauve pas; car il eſt toujours du ſentiment de ſes ſupérieurs

& ne parle que par leur bouche. D'ailleurs il n'y a rien de plus ridicule que d'être surpris comme un sot quand on veut se cacher; cela ne fait que vous attirer encore un plus grand nombre d'ennemis & vous rendre plus suspect; car on vous soupçonne d'être dissimulé & rusé en toutes choses. Pour moi je prends le chemin opposé; je vais rondement; je fais profession ouverte d'enseigner les hommes, & je me déclare Sophiste. La meilleure de toutes les finesses, c'est de n'en avoir point : j'aime mieux me montrer que d'être découvert : avec cette franchise, je ne laisse pas de prendre toutes les autres précautions nécessaires, de maniere que, Dieu-merci, il ne m'est encore arrivé aucun mal, quoique j'affiche que je suis Sophiste, & qu'il y ait un grand nombre d'années que j'exerce cet art; car par mon âge je serois le pere de tous tant que vous êtes; ainsi rien ne me peut être plus agréable, si vous le voulez bien, que de vous parler en présence de tous ceux qui sont dans la maison.

D'abord j'ai connu son but, & j'ai vu qu'il ne cherchoit qu'à se faire valoir devant Prodicus & devant Hip-

pias, & qu'à tirer vanité de ce que nous nous adreſſions à lui, comme amoureux de ſa ſageſſe. Je lui ai donc dit, pour lui faire plaiſir, mais ne faudroit-il point appeller Prodicus & Hippias afin qu'ils nous entendiſſent ? Aſſurément, dit Protagoras, qui ne demandoit pas mieux; & Callias prenant la balle au bond, voulez-vous, nous a-t-il dit, que nous préparions des ſieges, afin que vous parliez plus à votre aiſe ? Cela nous a paru fort bien penſé, & en même-temps, dans l'impatience d'entendre parler des hommes ſi habiles, nous nous ſommes tous mis à démeubler la maiſon d'Hippias, & à en tirer tous les ſieges. Cela n'a pas été plutôt fait, que Callias & Alcibiade ſont revenus, amenant avec eux Prodicus qu'ils avoient fait lever, & tous ceux qui étoient avec lui. Quand nous avons été tous aſſis, Protagoras, m'adreſſant la parole, m'a dit, Socrate, vous pouvez me dire préſentement devant toute cette bonne compagnie, ce que vous aviez déja commencé à me dire pour ce jeune homme.

Protagoras, lui ai-je dit, je ne vous ferai point d'autre compliment que

celui que je vous ai déja fait, & je vous dirai tout ſimplement pourquoi nous ſommes venus. Hippocrate que voilà, meurt d'envie de jouïr de votre commerce, & il voudroit bien ſçavoir les avantages qu'il en retirera : voilà tout ce que nous avons à vous dire.

Alors Protagoras ſe tournant vers Hippocrate, Mon cher enfant, lui a-t-il dit, les avantages que vous tirerez d'être avec moi, c'eſt que dès le premier jour de ce commerce, vous vous en retournerez le ſoir plus habile que vous ne ſerez venu le matin : le lendemain de même, & tous les jours vous ſentirez viſiblement que vous aurez fait de nouveaux progrès.

Mais, Protagoras, dis-je, il n'y a rien là de bien ſurprenant & qui ne ſoit fort ordinaire ; car vous-même, quelque avancé en âge, & quelque habile que vous ſoyez, ſi quelqu'un vous enſeignoit ce que vous ne ſçavez pas, vous deviendriez auſſi plus ſçavant que vous n'êtes. Eh ! ce n'eſt pas là ce que nous demandons. Mais ſuppoſons qu'Hippocrate change tout d'un coup de fantaiſie, & qu'il lui prenne envie de s'attacher à ce jeune peintre

Il ne faut pas chercher ſimplement à apprendre, mais à apprendre quelque choſe de bon.

qui vient d'arriver en cette ville, à Zeuxippe d'Héraclée ; il s'adreſſe à lui comme il s'adreſſe préſentement à vous ; ce peintre lui fait les mêmes promeſſes que vous lui faites, que chaque jour il ſe rendra plus habile & fera de nouveaux progrès. Si Hippocrate lui demande, en quoi ferai-je de ſi grands progrès ? n'eſt-il pas vrai que Zeuxippe lui répondra qu'il les fera dans la peinture ?

Qu'il lui vienne dans la tête de s'attacher tout de même à Orthagoras le Thébain, & qu'après avoir entendu de ſa bouche les mêmes choſes qu'il a entendues de la vôtre, s'il lui fait encore la même demande, en quoi il deviendra tous les jours plus habile ? n'eſt-il pas vrai qu'Orthagoras lui répondra que c'eſt dans l'art de jouer de la flûte ? Cela étant, je vous prie Protagoras, de nous répondre auſſi dans la même préciſion. Vous nous dites que ſi Hippocrate s'attache à vous, dès le premier jour il s'en retournera plus habile, le lendemain encore plus, le jour ſuivant nouveaux progrès, & ainſi tous les jours de ſa vie. Mais expliquez-nous en quoi il

ſera ſi habile, & les avantages qu'il tirera de cette habileté.

Vous avez raiſon, Socrate, dit Protagoras, voilà une queſtion très-pertinente, & j'aime bien à répondre à ceux qui me font de ces ſortes de queſtions. Je vous dis donc qu'Hippocrate n'a à craindre avec moi aucun des inconvénients qui lui arriveroient immanquablement avec tous nos Sophiſtes; car tous les autres Sophiſtes cauſent un notable préjudice aux jeunes gens, en ce que par leurs beaux diſcours, ils les forcent malgré qu'ils en aient d'apprendre les arts dont ils ne ſe ſoucient point, & qu'ils ne voudroient nullement apprendre, comme l'arithmétique, l'aſtronomie, la géometrie, la muſique, & en diſant cela, il regardoit Hippias, comme pour le déſigner: au-lieu qu'avec moi un jeune homme n'apprendra jamais que la ſcience pour laquelle il m'eſt adreſſé; & cette ſcience n'eſt autre que la prudence qui fait que l'on gouverne bien ſa maiſon, & qui, ſur les choſes qui regardent la république, nous rend très-capables de dire & de faire tout ce qui lui eſt le plus avantageux.

Le Sophiſte mépriſe toujours tous ceux de ſa profeſſion.

Voyez, lui ai-je dit, si je prends bien votre pensée, il me semble que vous voulez parler de la politique, & que vous vous faites fort de rendre les hommes bons citoyens.

C'est cela même, dit-il, voilà de quoi je me vante.

En vérité, lui ai-je dit, Protagoras, voilà une merveilleuse science que vous possédez, s'il est vrai que vous la possédiez; car je ne ferai pas difficulté de vous dire librement ce que je pense. Jusqu'ici j'avois cru que c'étoit une chose qui ne pouvoit être enseignée; mais puisque vous dites que vous l'enseignez, le moyen de ne pas vous croire? Cependant il est juste que je vous dise les raisons que j'ai de croire qu'elle ne peut être enseignée, & qu'il ne dépend pas des hommes de communiquer cette science aux hommes. Je suis persuadé, comme tous les Grecs, que les Athéniens sont fort sages. Je vois donc dans toutes nos assemblées, que lorsque la ville est obligée d'entreprendre quelques bâtiments, on appelle les architectes pour demander leur avis (*a*); que

Premiere raison de Socrate, fondée sur la pratique de tous les hommes. Sur les choses qui peuvent

quand elle veut bâtir des navires, elle fait venir des charpentiers qui travaillent dans ses arsenaux : & qu'elle en use de même sur toutes les autres choses qui sont d'une nature à être enseignées & appriſes, & si quelqu'autre, qui ne sera pas de la profession se mêle de lui donner ses conseils, quelque beau, quelque riche & quelque noble qu'il puisse être, on ne l'écoute seulement pas, mais on se moque de lui, on le siffle, & on fait un bruit épouvantable jusqu'à ce qu'il se retire ou que les huissiers l'enlevent ou le traînent dehors par l'ordre des Sénateurs. Voilà de quelle maniere la ville se conduit dans toutes les choses qui dépendent des arts.

Mais toutes les fois qu'elle délibere sur ce qui regarde le gouvernement de la république, alors elle écoute tout le monde indifféremment. Vous voyez le maçon, le serrurier, le cordonnier, le marchand, le patron de vaisseau, le pauvre, le riche, le noble, le rôturier, se lever pour lui donner ses

être enseignées, ils ne demandent conseil qu'à ceux qui les ont appriſes; mais sur la vertu ils consultent tout le monde; marque certaine qu'ils sont persuadés que la vertu n'est point acquise.

avis, & perſonne ne s'aviſe de le trouver mauvais; on ne fait aucun bruit comme dans les autres occaſions, & l'on ne reproche à aucun d'eux qu'il s'ingere de donner des conſeils des choſes qu'il n'a jamais appriſes, & ſur leſquelles il n'a point eu de maître, preuve évidente que les Athéniens croient tous que cela ne peut être enſeigné; & c'eſt ce qui ſe voit non-ſeulement dans les affaires générales qui regardent la république, mais encore dans les affaires particulieres & dans toutes les maiſons; car les plus ſages & les plus habiles de nos citoyens, ne peuvent communiquer leur ſageſſe & leur habileté aux autres.

Sans aller plus loin, Périclès a fort bien fait apprendre à ſes deux fils que voilà, tout ce qui dépend des maîtres, & pour ce qui regarde la ſageſſe, il ne la leur apprend point, & ne les envoie pas chez d'autres maîtres (*a*),

(*a*) Ce paſſage, qui eſt très beau, n'auroit pas été intelligible ſi je l'avois traduit à la lettre; car le Grec dit tout ceci en un ſeul mot, ὥσπερ ἄφετοι. Il a donc fallu expliquer la figure qui eſt admirable. Socrate compare les hommes à ces animaux que les anciens conſacroient quelquefois aux Dieux. Comme ces animaux n'avoient pour bergers que ces Dieux mêmes, il en eſt ainſi des hommes, particuliérement pour tout ce qui regarde la vertu. Il n'y a que Dieu ſeul,

mais ils paiſſent vagabonds dans tous les pâturages, comme des animaux conſacrés à Dieu, & qui errent ſans berger, pour voir ſi d'eux-mêmes ils ne tomberont point par bonheur ſur ces herbes ſalutaires, qui ſont la ſageſſe & la vertu. Il eſt vrai que le même Périclès, tuteur d'Alcibiade & de Clinias, de peur que ce dernier, comme beaucoup plus jeune, ne fût corrompu par ſon frere Alcibiade, prit le parti de les ſéparer, & il mit Clinias chez Ariphron afin que cet homme ſage prît ſoin de l'élever & de l'inſtruire. Mais qu'arriva-t-il? Clinias ne fut pas là ſix mois qu'Ariphron ne ſçachant qu'en faire, le rendit à Périclés.

Je pourrois vous en citer une infinité d'autres, qui étant très-vertueux & très-habiles, n'ont jamais pu rendre ni leurs enfants, ni les enfants des autres plus gens de bien: & quand je penſe à tous ces exemples, je vous avoue, Protagoras, que je ſuis toujours de ce ſentiment, que la vertu

auquel ils ſont conſacrés par leur naiſſance, qui puiſſe les conduire aux ſources pures, aux eaux ſalutaires, & aux gras pâturages. C'eſt la même idée que David avoit eue avant lui dans le pſ. 22. *In loco paſcuæ ibi me collocavit.*

ne peut être enſeignée (*a*) ; mais auſſi quand je vous entends parler comme vous faites, je ſuis ébranlé, & je commence à croire que vous dites vrai, perſuadé que je ſuis, que vous avez beaucoup d'expérience ; que vous avez appris beaucoup de choſes des autres, & que vous en avez pu trouver de vous-même pluſieurs que nous ne ſçavons pas. Si vous pouvez donc nous démontrer clairement que la vertu eſt d'une nature à être enſeignée, ne nous cachez pas un ſi grand tréſor, & faites nous en part, je vous en conjure.

Je ne vous le cacherai pas non plus, nous a-t-il dit, mais choiſiſſez : voulez-vous que, comme un vieillard qui parle à des jeunes gens je vous faſſe cette démonſtration par le moyen d'une fable (*a*), ou que je vous faſſe un diſcours tout ſimple & tout uni ?

(*a*) C'eſt une vérité inconteſtable ; car qui eſt ce qui pourra corriger celui que Dieu a abandonné, à cauſe de ſes vices : *Quis poterit adornare quem Deus perverterit.* Eccleſiaſt. chap. 7.

(*a*) La fable étoit le fort des Sophiſtes. Ce fut elle qui ſupplanta, ſi on oſe ainſi parler, la Religion naturelle ; & qui introduiſit à ſa place le Paganiſme qui en eſt la corruption ; c'eſt pourquoi Saint-Paul exhorte les fideles avec tant de ſoin à fuir les fables. On ouvre néceſſairement l'oreille aux fables dès qu'on la ferme à la vérité.

A ces mots, la plupart de ceux qui étoient là assis lui ont crié, qu'il étoit le maître, & qu'on lui en laissoit le choix.

Puisque cela est, dit-il, je crois que la fable sera plus agréable.

Il y a eu une fois un temps où les Dieux étoient seuls (*a*), & où il n'y avoit encore ni animaux ni hommes. Lorsque le temps destiné à la création de ces derniers fut venu, les Dieux les formerent au-dedans de la terre, en mêlant ensemble la terre & le feu & les deux autres éléments qui entrent dans la composition de ces deux premiers. Mais avant que de les mener à la lumiere, ils ordonnerent à Prométhée (*a*) & à Epiméthée de les orner & de leur distribuer toutes les

(*a*) Dans cette fable, qui est fort ingénieuse, on reconnoît de grands vestiges de la vérité. On y voit que Dieu a été des siecles infinis avant que de créer les hommes ; qu'il y avoit un temps destiné par la providence à cette création ; & que l'homme fut créé de la terre, dans laquelle étoient cachées les semences de tous les animaux.

(*a*) Prométhée désigne ici les anges supérieurs à qui Dieu a donné le soin des hommes, mais qui ne peuvent rien que par sa permission, & qui n'agissent que par son esprit ; car ils n'executent que ses ordres ; & Epiméthée désigne les vertus élémentaires qui ne peuvent donner que ce qu'elles ont reçu, & qui vont de travers quand elles ne sont pas conduites & guidées par l'esprit qui les a créées.

qualités convenables. Epiméthée pria Prométhée de permettre que ce fût lui qui fît cette distribution, & de le regarder faire. Prométhée y consentit.

Voilà donc Epiméthée en fonction. Il distribue aux uns la force sans la vîtesse, & aux autres la vîtesse sans la force. Il donne des armes naturelles à ceux-ci, & à ceux-là il leur refuse des armes; mais il leur donne d'autres moyens de se conserver & de se garantir; à ceux à qui il donne la petitesse de corps, il leur assigne les antres & les trous des rochers pour leurs retraites, ou en leur donnant des aîles, il leur montre leur asyle dans les cieux; à ceux à qui il donne la grandeur en partage, il leur fait entendre que cette grandeur suffit pour leur conservation. Il acheva ainsi sa distribution avec le plus d'égalité qu'il lui fut possible, prenant bien garde qu'aucune de ces especes ne pût être exterminée par les autres.

Après leur avoir donné tous les moyens de se garantir de la violence les uns des autres, il eut soin de les munir contre les injures de l'air & contre les rigueurs des saisons. Pour cet

effet, il les revêtit de poils fort épais & de peaux fort ſerrées ; très-capables de les défendre contre les gelées de l'hiver & contre les ardeurs de l'été, & qui, lorſqu'ils ont beſoin de dormir, leur ſervent de matelas & de couvertures. Il garnit leurs pieds d'une ſole très-ferme ou d'une eſpece de calus fort épais & d'une peau fort dure.

Cela fait, il leur aſſigna à chacun leur nourriture : à ceux-là les herbes ; à ceux-ci les fruits des arbres ; à d'autres les racines ; & il y eut telle eſpece à qui il permit de ſe nourrir de la chair des autres animaux ; mais pour éviter que cette eſpece ne vînt enfin à détruire les autres, il la rendit peu féconde, & accorda une grande fécondité à celles qui devoient la nourrir ; mais comme Epiméthée n'étoit pas fort ſage & fort prudent (*a*), il ne prit pas garde qu'enfin il avoit employé toutes les qualités pour les animaux ſans raiſon, & qu'il lui reſtoit encore à pourvoir l'homme ; il ne ſçavoit donc de quel côté ſe tourner, lorſque Prométhée arriva pour voir le partage qu'il avoit fait. Il vit tous les

Animaux carnaciers, moins féconds que les autres, & pourquoi.

(*a*) Epiméthée abandonné à lui-même, & n'étant pas guidé par Prométhée, ne ſçait ce qu'il fait.

animaux parfaitement bien partagés, mais il trouva l'homme tout nu, & qui n'avoit ni armes, ni souliers, ni couvertures (*a*).

Déja paroissoit le jour destiné pour tirer l'homme du sein de la terre & pour le produire à la lumiere du Soleil. Prométhée donc ne sçavoit que faire pour donner à l'homme les moyens de se conserver. Enfin voici l'expédient dont il s'avisa : il déroba à Vulcain & à Minerve (*b*) leur sagesse, pour ce qui regarde les arts, & il déroba aussi le feu ; car sans le feu cette sagesse ne pouvoit être possédée : elle auroit même été inutile ; & il en fit présent à l'homme. Voilà de quelle maniere l'homme reçut la sagesse suffisante pour conserver sa vie (*c*) ; mais il ne reçut

(*a*) Epiméthée lui avoit donné tout ce qu'il pouvoit donner ; car l'homme ne doit tirer que de la raison tous les secours qui lui sont nécessaires.

(*a*) Vulcain & Minerve sont les causes des arts. Vulcain (le feu) fournit les instruments & l'opération, & Minerve (l'esprit) donne le dessein & la connoissance par l'imagination qui est comme un rayon qu'elle envoie d'enhaut ; car les arts ne sont que des imitations de l'esprit ou de l'intelligence, & ils ne font que donner la forme & orner la matiere sur laquelle ils agissent. *Procl.*

(*b*) Selon cette fable, la connoissance des arts a précédé les vertus politiques & morales dans l'ame de l'homme, & il n'y a personne qui ne reconnoisse la fausseté de cette tradition.

pas la ſageſſe qui concerne la politique : car elle étoit avec Jupiter (*a*), & Prométhée n'avoit pas encore la liberté d'entrer dans le ſacré domicile de ce maître des Dieux (*b*), l'entrée en étoit défendue par des gardes terribles (*c*);

(*a*) Oui ; mais Jupiter, le ſouverain des Dieux, en avoit orné l'ame de l'homme dès le moment de la création. Il eſt vrai que ce premier homme la perdit bientôt par ſa chûte, & que ſes deſcendants eurent beſoin qu'un Mercure, c'eſt-à-dire, un Miniſtre de Dieu la leur ramenât. La ſageſſe politique eſt avec Jupiter, comme dit Proclus, parce que Dieu par les loix très-ſages qu'il a établies pour le gouvernement du monde, a donné le modele le plus parfait de la plus excellente politique.

(*b*) Ce domicile de Jupiter eſt appellé ici d'un mot qui ſignifie *forteresſe*, & par lequel les anciens Théologiens, dit Proclus, ont entendu le haut du Ciel & le premier mobile, d'où ils ont conçu que Dieu donnoit le mouvement à toutes choſes, & faiſoit part de ſa lumiere & de ſes fécondes irradiations aux Dieux inférieurs pour la création des êtres, ſans être aſſujetti à aucune cauſe ; & c'eſt de cette forteresſe qu'Homere à voulu parler, quand Jupiter ſe tenoit à l'écart ſur le plus haut ſommet de l'Olympe.

(*c*) Ces gardes terribles qui défendent l'entrée de cette forteſſe de Jupiter, ſervent, ſelon Proclus, à marquer l'immutabilité de ſes décrets & ſa vigilance infatigable pour le maintien de l'ordre qu'il a établi. On pourroit dire auſſi que ces gardes ſont pour faire entendre que tous les eſprits céleſtes ne peuvent entrer dans les ſecrets de la Providence, qu'entant que Dieu veut les y appeller par ſa bonté. C'eſt pourquoi Jupiter dit dans Homere, que les autres Dieux ne ſçauroient entrer dans ſes conſeils, & qu'ils ne peuvent connoître que ce qu'il lui plaît de leur communiquer. Ces gardes peuvent auſſi avoir été imaginés ſur le Chérubin que Dieu mit à l'entrée du Paradis terreſtre, & qui en défendoit l'entrée avec une épée de feu.

Dans le premier livre de l'Iliade.

mais comme je viens de le dire, il se glissa furtivement dans la chambre commune où Vulcain & Minerve travailloient, & ayant volé à ce Dieu son art qui s'exerce par le feu, & à cette Déesse le sien qui regarde le dessein & la conduite des ouvrages, il les donna à l'homme, qui par ce moyen se trouva en état de se fournir de toutes les choses nécessaires à la vie. On dit que Prométhée fut ensuite puni de ce vol, qu'il n'avoit fait que pour réparer la faute d'Epiméthée.

Quand l'homme eut été ainsi partagé de tous ces avantages divins, il fut le seul de tous les animaux, qui, à cause de la parenté qui le lioit avec l'être divin, pensât qu'il y avoit des Dieux (*a*), qui leur élevât des autels & qui leur dressât des statues; il établit aussi une langue; & imposa des noms à tout : il se bâtit des maisons, se fit des habits, des souliers, des lits, & tira ses aliments du sein de la terre.

Comme dit Moïse, & le nom qu'Adam donna à chacun des animaux, étoit son véritable nom.

Avec tous ces secours, que les hom-

(*a*) L'homme, le seul de tous les animaux qui connoît Dieu, qui l'honore & qui le sert; & cette connoissance lui est venue de son origine.

mes eurent dès leur naiſſance, il vivoient pourtant diſperſés ; car il n'y avoit pas encore de ville. Ils étoient donc miſérablement dévorés par les bêtes, comme étant par-tout beaucoup plus foibles qu'elles : les arts, qu'ils poſſédoient, leur étoient un ſecours très-ſuffiſant pour ſe nourrir, mais très-inſuffiſant pour ſe défendre contre des ennemis & pour leur faire la guerre ; car ils n'avoient encore aucune connoiſſance de la politique, dont l'art de la guerre eſt une partie. Ils ne penſerent donc qu'à ſe raſſembler pour leur conſervation, en bâtiſſant des villes (*a*) ; mais ils ne furent pas plutôt enſemble, qu'ils ſe firent les uns aux autres plus de maux par leurs injuſtices, que les bêtes ne leur en avoient fait par leur cruauté. Et ces injuſtices ne venoient que de ce qu'ils n'avoient encore aucune idée de la politique. Ils furent donc bientôt obligés de ſe ſéparer ; &

(*a*) C'eſt un principe dont les impies ont voulu profiter, en ſoutenant que la ſociété des hommes n'avoit d'autre motif que leur conſervation. Cela eſt très-faux. Les hommes étoient unis long-temps avant qu'ils penſaſſent à bâtir des villes. Dieu avoit mis dans leur cœur un germe d'amour & de charité les uns pour les autres, & ce germe étoit nourri & entretenu par la Religion ; le motif de leur conſervation ne fut qu'un motif plus éloigné qui ſuppoſe même néceſſairement une bienveillance précédente.

les voilà encore exposés à la fureur des bêtes.

Jupiter touché de compassion, & craignant aussi que la race humaine ne fût bientôt exterminée, envoya Mercure (*a*) avec ordre de mener aux hommes la pudeur & la justice, afin qu'elles ornassent leurs villes, & qu'elles serrassent les nœuds de leur amitié.

Mercure, ayant reçu cet ordre, demanda à Jupiter comment il feroit pour donner aux hommes la pudeur & la justice, & s'il les distribueroit comme Epiméthée avoit distribué les arts; car ajouta-t-il, voici comme les arts ont été distribués. Par exemple, celui à qui on a distribué l'art de la médecine, suffit seul pour plusieurs particuliers. Il en est même de tous les autres artisans. Suffira-t-il donc que je fasse de même, & que je distribue la pudeur & la justice à un petit nombre de gens? ou les donnerai-je à tous indifféremment? A tous, sans doute, repartit Jupiter, il faut que tous les ayent; car si on n'en

(*a*) Les anciens ont donc reconnu cette vérité, que Dieu pouvoit se servir du ministere d'un Dieu ou d'un Ange, pour faire connoître aux hommes ses volontés, pour guérir leur foiblesse, & pour leur communiquer les vertus.

fait part qu'à un petit nombre, comme on a fait des autres arts, il n'y aura jamais ni sociétés ni villes. De plus, tu publieras de ma part cette loi, que tout homme qui n'aura pas la pudeur & la justice, sera exterminé comme la peste des villes.

Voilà pourquoi, Socrate, lorsque les Athéniens & les autres peuples déliberent sur des affaires qui concernent les arts, ils n'écoutent que les conseils du petit nombre, c'est-à-dire, des artisans; & si d'autres, qui ne sont pas de la profession, se mêlent de dire leur avis, ils ne le souffrent pas, comme vous l'avez fort bien dit, & comme cela est très-raisonnable; mais lorsqu'on traite des affaires qui regardent purement la politique, comme cette politique doit toujours rouler sur la justice & sur la tempérance, alors ils écoutent tout le monde, & avec raison; car tout le monde est obligé d'avoir ces vertus, ou autrement il n'y a point de villes. C'est là l'unique raison de cette différence que vous avez fort bien relevée.

Oui, il est obligé de les avoir, mais après qu'il les a perdues, les hommes ne les redonnent point.

Et afin que vous ne pensiez pas que je vous trompe lorsque je vous dis que tous les hommes sont véritablement persuadés

perſuadés que chaque particulier a une connoiſſance ſuffiſante de la Juſtice & de toutes les autres vertus politiques, en voici une preuve qui ne vous permettra pas d'en douter ; c'eſt que dans tous les autres arts, comme vous dites fort bien, ſi quelqu'un ſe vante d'y exceller, & qu'un homme par exemple, ſe donne pour un excellent joueur de flûte ſans en ſçavoir jouer (*a*), tout le monde le ſiffle ou s'emporte contre lui ; & ſes parents viennent & le font retirer comme un homme qui a perdu l'eſprit. Au contraire quand on voit un homme, qui ſur la juſtice & ſur les autres vertus politiques, dit devant tout le monde, & témoigne contre lui-même qu'il n'eſt ni juſte ni vertueux, quoique dans toutes les autres occaſions on ne trouve rien de plus louable que de dire la vérité, & que ce ſoit une marque de pudeur, on le prend pourtant là pour une marque de folie, & on dit pour raiſon, que tous les hommes ſont obligés de dire qu'ils ſont juſtes, quand même ils ne le ſe-

Il l'a eue, mais il l'a perdue, & c'eſt ce que ce Sophiſte ne connoiſſoit point.

(*a*) C'eſt un faux raiſonnement du Sophiſte. On voit clairement quand un homme ne ſçait pas jouer de la flûte ; mais on ne voit pas de même s'il eſt juſte, ou s'il le contrefait.

roit pas, & que celui qui ne ſçait pas au moins contrefaire le juſte, eſt entiérement fou, comme n'y ayant abſolument perſonne qui ne ſoit obligé de participer à cette vertu (*a*), ou bien il faut qu'il ceſſe d'être homme. Voilà pourquoi c'eſt avec beaucoup de raiſon qu'on écoute indifféremment tout le monde quand il s'agit de la politique, parce qu'on eſt perſuadé qu'il n'y a perſonne qui n'en ait ſa petite proviſion.

Or, que tout le monde ſoit perſuadé que ces vertus ne ſont ni un préſent de la nature ni un effet du haſard, mais le fruit des réflexions & des préceptes; c'eſt ce que je vais tâcher préſentement de vous démontrer.

Autre faux principe. *V. la rem.* N'eſt-il pas vrai que pour tous les défauts & tous les vices que nous ſommes perſuadés qui nous ſont naturels (*b*), ou qui nous viennent de la

(*a*) Ce principe de Protagoras eſt faux. Il n'y a point d'injuſtice plus atroce qu'une fauſſe juſtice; mais tous les hommes ſont obligés d'obéir à la raiſon.

(*a*) Ce raiſonnement eſt faux, quelque ſpécieux qu'il paroiſſe. On ne change pas certains défauts du corps, cela eſt impoſſible; mais on change certains défauts de l'ame par le ſecours de la lumiere naturelle qui n'eſt pas entiérement éteinte en nous. On ne change pas l'homme *radicalement*, s'il eſt permis de parler ainſi; mais on le porte à obéir à la raiſon juſqu'à cer-

fortune, perſonne ne ſe fâche contre nous, que perſonne ne nous avertit, que perſonne ne nous redreſſe ; en un mot, qu'on ne nous châtie point pour nous rendre autres que nous ne ſommes ? au contraire on a pitié de nous ; car qui ſeroit aſſez inſenſé pour entreprendre de corriger un boiteux, un borgne, un laid, un nain, &c. Tout le monde n'eſt-il pas perſuadé que les défauts du corps, comme ſes beautés, ſont l'ouvrage de la nature ou un effet de la fortune, qui change ſouvent ce que la nature a fait ? Il n'en eſt pas de même de toutes les autres choſes qui paſſent certainement pour le fruit de l'application & de l'étude ; quand il ſe trouve quelqu'un qui ne les a point, ou qui a les vices oppoſés à ces vertus qu'il devroit avoir, alors on ſe fâche tout de bon contre lui ; on l'avertit, on le corrige, on le châtie. Du nombre de ces vices, ſont l'injuſtice, l'impiété ; en un mot, tout ce qui eſt oppoſé aux vertus politiques & civiles. Comme toutes ces vertus peuvent être acquiſes par l'étude & par le tra-

tain point, ou à ſe contraindre en obéiſſant à la loi, ce qui ſuffit pour la ſociété civile. Il y a bien loin de là à être vertueux.

Si Dieu ne s'en mêle, & ne bénit le travail des hommes, elles ne peuvent être acquises.

vail, c'est ce qui fait que tout le monde s'éleve contre ceux qui ont négligé de les apprendre.

Cela est si vrai, Socrate, que si vous voulez prendre la peine d'examiner ce que c'est que ce seul mot, *punir les méchants*, quelle force il a, & quelle fin on se propose dans cette punition, il est seul capable de vous prouver que les hommes sont tous persuadés de cette vérité, que la vertu peut être acquise; car personne ne punit un méchant seulement parce qu'il a été méchant (*a*), à moins que ce ne soit quelque bête féroce qui châtie pour assouvir sa cruauté; mais celui qui châtie avec raison, il châtie, non pour les fautes passées, car il n'est pas possible d'empêcher que ce qui a été fait, n'ait été fait; mais pour les fautes à venir,

Mais elles peuvent être contrefaites.

Autre faux principe. *V. la rem.*

(*a*) Tout ce que Protagoras dit ici est faux. Il y a deux choses à considérer dans la punition des méchants; la peine du péché, qui est une satisfaction à la justice divine, dont la justice des hommes n'est, si on l'ose dire, que l'écho, & l'instruction publique. Les juges comme dispensateurs de la puissance, ôtent la vie ou infligent d'autres peines aux méchants, afin que le péché soit puni; & comme chefs de la police qui rapporte tout au bien de l'Etat, ils ordonnent que cette punition se fasse en public, afin que tout le monde profite de cet exemple; car le fou même devient plus sage, quand le méchant est puni. *Pestilente flagellato stultus sapientior erit.* Proverb. 19. 25.

afin que le coupable n'y retombe pas lui-même, & que les autres profitent de sa punition ; & tout homme qui a ce but, il faut nécessairement qu'il soit persuadé que la vertu peut être enseignée ; car il ne châtie que pour l'avenir. Or, il est constant que tous les hommes, qui font punir les méchants, soit en particulier, soit en public, ne les font punir que dans cette vue ; & vos Athéniens tout comme les autres. D'où il s'ensuit par une conséquence très-juste & très-nécessaire, que vos Athéniens sont aussi persuadés que les autres peuples, que la vertu peut être acquise & enseignée. Ainsi c'est avec beaucoup de raison qu'ils écoutent dans leurs conseils un maçon, un forgeron, un cordonnier, & qu'ils sont persuadés qu'on peut enseigner la vertu : il me semble que cela est suffisamment prouvé.

Point du tout, il est fortement persuadé que les hommes peuvent se contraindre & obéir à la loi.

Le seul doute qui reste, c'est celui que vous formez sur les grands hommes ; car vous demandez d'où vient que ces grands personnages font bien apprendre à leurs enfants tout ce qui peut être enseigné par des maîtres, & les rendent très-habiles dans tous ces arts, & qu'ils négligent de leur ap-

prendre leurs propres vertus qui font pourtant toute leur grandeur & leur véritable caractere. Pour vous répondre à cela, Socrate, je n'aurai plus recours à la fable comme auparavant, mais je vous dirai des raisons très-simples : suivez-moi seulement.

Autre faux principe. *V. la rem.*

Ne croyez-vous pas qu'il y a une chose sur-tout, à laquelle tous les hommes sont également obligés, ou autrement il n'y a ni société ni ville (*a*) ? La solution de votre difficulté dépend de ce seul point ; car si cette chose unique existe, & que ce ne soit ni l'art du charpentier, ni celui du forgeron, ni celui du potier ; mais la justice, la tempérance, la sainteté, en un mot, tout ce qui est compris sous le nom de vertu, si cette chose-là existe, & que

(*a*) C'est encore un faux raisonnement de ce Sophiste. Il est certain que la vertu existe, que tous les hommes sont obligés d'y participer, & que Dieu leur a donné la vertu ; mais il est certain aussi, qu'ils l'ont perdue par le malheureux usage qu'ils ont fait de leur libre arbitre, & qu'ils ne peuvent la recouvrer que par le secours de Dieu. L'éducation, qui est un moyen pour aider la nature, n'est d'aucune efficace, si Dieu ne la bénit : elle peut bien retenir quelque temps les méchants en rallumant quelques étincelles de leur raison presque morte, & en les intimidant par les peines, & c'est à quoi elle se termine ordinairement ; mais seule elle ne donnera jamais la vertu. L'homme plante, l'homme arrose, & c'est Dieu qui donne l'accroissement.

tous les hommes ſoient obligés d'y participer, de maniere que chaque particulier qui voudra s'inſtruire, ou faire quelque autre choſe, ſoit obligé de ſe conduire par ces regles, ou de renoncer à tout ce qu'il vouloit; que tous ceux qui n'y participeront point, hommes, femmes & enfants, ſoient redreſſés, repris & châtiés, juſqu'à ce que les inſtructions ou les punitions les corrigent; & que ceux qui ne s'amenderont point, ſoient ou punis de mort ou chaſſés des villes; ſi cela eſt ainſi, comme vous n'en ſçauriez douter, & que malgré cela ces grands hommes, dont vous parlez, faſſent apprendre à leurs enfants toutes les autres choſes, & qu'ils négligent de leur apprendre cette choſe unique, je veux dire la vertu, il faut donc que ce ſoit par miracle (*a*), que des enfants ſi négligés deviennent gens de bien & bons citoyens. Je vous ai déja prouvé que tout le monde eſt perſuadé que la vertu peut être enſeignée en public & en particulier. Puiſqu'elle peut être

(*a*) Oui, ſans doute, c'eſt un miracle; car nous ſommes naturellement ſi corrompus, qu'il faut que Dieu intervienne pour redonner à l'ame l'état qu'elle a perdu. Ce Sophiſte croit dire une choſe abſurde ou impoſſible, & il dit une très-grande vérité.

enſeignée, vous imaginez-vous que des peres enſeignent à leurs enfants toutes les choſes qu'on peut ignorer en toute ſûreté, ſans encourir ni peine de mort, ni la moindre amende, & qu'ils négligent de leur enſeigner les choſes dont l'ignorance eſt ordinairement ſuivie de la mort, de la priſon, de l'exil, de la confiſcation des biens, & pour tout dire en un mot, de la ruine entiere des familles; car voilà ce qui arrive à ceux qui n'ont pas été élevés à la vertu. N'y a-t-il pas plus d'apparence qu'ils emploient tous leurs ſoins & toute leur application à leur apprendre ce qui eſt ſi important & ſi néceſſaire? Oui ſans doute, Socrate, & nous devons penſer que ces peres prenant leurs enfants dès leur bas-âge, c'eſt-à-dire, dès que ces enfants ſont en état d'entendre ce qu'on leur dit, ne ceſſent toute leur vie de les enſeigner & de les reprendre; & non-ſeulement les peres, mais encore les meres, les nourrices, les précepteurs: ils travaillent tous uniquement à rendre les enfants très-honnêtes gens & très-vertueux (*a*), en leur fai-

C'eſt plutôt à ceux qui n'ont pas été élevés à la vertu que la contrefaire.

(*a*) Toute cette éducation ne tendoit & ne tend encore pour l'ordinaire qu'à accoutumer les enfants

ſant voir ſur chaque action qu'ils font, ſur chaque parole qu'ils diſent, que telle choſe eſt juſte, que telle autre eſt injuſte; que cela eſt beau, que cela eſt honteux; que ceci eſt ſaint, que cela eſt impie; qu'il faut faire ceci, & éviter cela. Si les enfants obéiſſent volontairement à ces préceptes, on les récompenſe, on les loue; & s'ils n'obéiſſent pas, on en vient aux menaces & aux châtiments; on les étaye, on les redreſſe comme des arbres qui ſe courbent & qui deviennent tortus.

Quand on les envoie à l'école, on recommande très-fort aux maîtres de n'avoir pas tant d'application à leur apprendre à bien lire & à bien jouer des inſtruments, qu'à leur enſeigner l'honnêteté & la modeſtie. Ces maîtres en ont donc fort grand ſoin. Quand ils ſçavent lire & qu'ils peuvent entendre ce qu'ils liſent, au-lieu des préceptes de vive voix, on leur fait lire ſur les bancs les meilleurs Poëtes, & on les oblige à les apprendre par cœur. Là ils trouvent des préceptes excellents pour

Protagoras nous apprend ni quelle étoit l'éducation que les Grecs donnoient à la jeuneſſe.

à obéir aux loix de l'honneur, de la bienſéance, & de la juſtice ſelon le monde, & à ſe conduire en tout, non par principes de Religion, mais par maximes de politique. Eſt-ce là enſeigner la vertu?

la vertu, & des récits qui contiennent les éloges des plus grands hommes de l'antiquité, afin que ces enfants enflammés d'une noble émulation, les imitent & tâchent de leur reſſembler.

Les maîtres de muſique & ceux qui enſeignent à jouer des inſtruments ont le même ſoin, ils forment ces jeunes gens à la modeſtie, & prennent bien garde qu'ils ne faſſent rien de honteux.

Quand ils ſçavent bien la muſique & bien jouer des inſtruments, on leur met entre les mains les poéſies des Poëtes lyriques qu'on leur fait chanter & jouer ſur la lyre, afin que ces nombres & cette harmonie s'inſinuent dans leur ame encore tendre, & qu'étant rendus par là plus doux, plus traitables, plus polis, plus délicats, & pour ainſi-dire, plus harmonieux & mieux d'accord, ils ſoient plus en état de bien dire & de bien faire : car toute la vie de l'homme a beſoin de nombre & d'harmonie (*a*).

Non content de ces moyens, on les envoie encore chez les maîtres d'exer-

(*a*) Oui, mais c'eſt d'un nombre & d'une harmonie que les hommes n'enſeignent point ; l'harmonie qu'ils enſeignent, ne fait ſouvent que rendre plus mal propre à l'autre.

cice, afin qu'ayant le corps sain & robuste, ils puissent mieux exécuter les ordres d'un esprit mâle & sain, & que la foiblesse de leur tempérament ne les force pas à refuser de servir leur patrie soit à la guerre, soit dans les autres fonctions; & ceux qui envoient le plus leurs enfants chez les maîtres, ce sont ceux qui en ont mieux le moyen, c'est-à-dire les plus riches, de sorte que ce sont les enfants des plus riches qui commencent de meilleure heure leurs exercices & qui les continuent le plus long-temps, car ils y vont dès leur plus tendre jeunesse, & ils ne cessent d'y aller qu'après qu'ils sont hommes faits.

Par cette raison, les enfants des plus riches devroient être les plus vertueux.

Ils ne sont pas plutôt sortis des mains de ces maîtres, que leur patrie les oblige à apprendre les loix, & à vivre selon les regles qu'elles prescrivent, afin qu'ils fassent tout par raison, & rien par caprice & par fantaisie; & comme les maîtres à écrire donnent à leurs écoliers, qui n'ont pas encore la main faite, une regle sous leur papier, afin qu'en copiant leurs exemples, ils suivent toujours les lignes tracées; de même la patrie donne aux hommes les loix qui ont été

Mais les loix ne changent ni l'esprit ni les mœurs.

inventées & établies par les anciens législateurs. Elle les force à gouverner & à se laisser gouverner selon leurs regles ; & si quelqu'un s'en écarte, elle le punit ; & cette punition s'appelle chez vous, comme en plusieurs autres endroits, d'un mot qui signifie proprement *redresser*, comme la justice redressant ceux qui s'éloignent de la regle qui les doit guider.

Après donc tant de soins que l'on prend & en public & en particulier pour inspirer la vertu, vous étonnerez-vous, Socrate, & douterez-vous un moment que la vertu puisse être enseignée ? bien loin que cela doive vous surprendre, vous devriez être très-surpris que le contraire fût vrai.

Mais, direz-vous, d'où vient donc que beaucoup d'enfants des plus grands hommes deviennent de très-malhonnêtes gens ? En voici une raison bien claire : cela n'est pas fort étonnant, si ce que j'ai déja posé est fixe & inébranlable, c'est-à-dire, s'il est vrai que tout homme soit indispensablement obligé d'avoir de la vertu (*a*),

(*a*) Il est obligé d'avoir de la vertu, & Dieu lui a donné une lumiere capable de le conduire à la véritable source ; mais les sociétés & les villes n'examinent

afin que les sociétés & les villes subsistent. Si cela est, comme cela est sans doute, choisissez parmi toutes les autres sciences ou les autres professions qui occupent les hommes celle qu'il vous plaira, vous allez voir où j'en veux venir.

Supposons, par exemple, que cette ville ne puisse subsister si nous ne sommes tous joueurs de flûte (*a*). N'est-il pas vrai que nous nous adonnerons tous à la flûte, qu'en public & en particulier nous nous enseignerons les uns aux autres à en jouer, que nous reprendrons & châtierons ceux qui négligeront d'apprendre, & que nous ne leur ferons non plus mystere de cette science, que nous leur en faisons de celle de la justice & des loix? car personne refuse-t-il d'enseigner aux autres ce qui est juste? & tient-on cette science secrete, comme cela se pratique dans les autres arts? non sans

Autre faux raisonnement. *V. la rem.*

pas s'il l'a véritablement; il suffit pour elles qu'il la contrefasse, & qu'il vive comme s'il l'avoit. Le Sophiste raisonne toujours sur un faux principe.

(*a*) Ce Sophiste se trompe toujours. Il n'en est pas de la vertu comme des arts; on est habile dans les arts, quoiqu'on n'y ait pas acquis la derniere perfection; mais on n'est point vertueux si on n'a toute la vertu; qu'une partie manque, tout manque. Protagoras va tomber tout-à-l'heure dans une manifeste contradiction.

doute ; & la raiſon de cela eſt, que la vertu & la juſtice de chaque particulier, ſont utiles à tout le corps. Voilà pourquoi chacun eſt toujours porté à enſeigner à ſon prochain tout ce qui regarde les loix & la juſtice. S'il en étoit de même dans l'art de la flûte, & que nous fuſſions tous également portés à enſeigner aux autres ſans aucune réſerve, ce que nous en ſçaurions, penſez-vous, Socrate, que les enfants des plus excellents joueurs de flûte deviendroient toujours plûs excellents dans cet art, que les enfants des plus malhabiles ? Je ſuis perſuadé que vous n'en croyez rien (*a*). Les enfants qui ſe trouveroient le plus heureuſement nés pour cet art, ſeroient ceux qui y

(*a*) Protagoras ſe contredit par ce raiſonnement ; car s'il n'y a que ceux qui ſont heureuſement nés qui acquierent la perfection des arts, & que les hommes ne puiſſent changer une naiſſance peu heureuſe, il s'enſuit de ce principe, que les hommes ne peuvent pas même donner la perfection des arts ; c'eſt une vérité conſtante. Comment donneroient-ils donc la vertu ? car il faut être auſſi heureuſement né pour la vertu. Qu'eſt-ce donc qu'être heureuſement né ? c'eſt avoir ſa raiſon moins altérée & moins corrompue : en cet état l'éducation cultive les ſemences naturelles que Dieu a ſemées dans notre ame, & Dieu par ſa bénédiction les fait croître & les mene à leur parfaite maturité. Ce n'eſt donc ni la nature ſeule qui donne la vertu, ni le travail ſeul, ni les deux enſemble ; c'eſt Dieu ; car c'eſt lui qui corrige notre nature dépravée, & qui bénit notre travail.

feroient de plus grands progrès & qui s'y rendroient les plus illuſtres ; & les autres s'y fatigueroient inutilement, & n'y acquerroient jamais aucun nom, comme nous voyons tous les jours le fils d'un excellent joueur de flûte n'être qu'un médiocre écolier, & au contraire, le fils d'un ignorant, devenir un fort habile homme (*a*) ; mais en gros, ils ſont aſſez bons, ſi vous les comparez avec les ignorants & avec ceux qui n'ont jamais manié une flûte. Tenez pour certain qu'il en eſt de même dans le cas préſent ; tel qui vous paroîtra aujourd'hui le plus injuſte de tous ceux qui ſont nourris dans la connoiſſance des loix & dans la ſociété civile, ſeroit un homme juſte, & un homme même capable d'enſeigner la juſtice, ſi vous le compariez avec des gens qui n'ont ni éducation, ni loix, ni tribunaux, ni juges ; qui ne ſeroient forcés par aucune néceſſité à s'attacher à la vertu ; & qui, en un mot, reſſembleroient à ces ſauvages que Phé-

(*a*) On peut être habile dans les arts par comparaiſon ; mais on n'eſt pas vertueux de même. Nous pouvons être moins méchants que d'autres ; mais cela ne fait pas que nous ſoyons vertueux.

récratès (*a*) fit jouer l'année passée aux fêtes champêtres de Bacchus (*b*). Croyez-moi, si vous vous trouviez avec des hommes qui fussent comme les Misanthropes que ce Poëte introduit dans sa piece, vous vous trouveriez très-heureux de tomber entre les mains d'un Eurybatès & d'un Phrynondas (*c*), & vous soupireriez bien après la méchanceté de nos gens, contre laquelle vous déclamez tant aujourd'hui; mais votre mal ne vient que de trop d'aise : parce que tout le monde enseigne la vertu comme il peut, il vous plaît

(*a*) Le Poëte Phérécratès avoit fait jouer une piece qui avoit pour titre ἄγριοι, *les sauvages :* & il y a de l'apparence qu'il y représentoit la vie malheureuse que menoient les premiers hommes avant qu'ils fussent unis par la société, & son but étoit de faire voir aux Grecs qu'il n'y avoit de bonheur pour eux, que d'être bien unis, & d'exécuter de bonne foi le traité de paix qui venoit de terminer une longue & funeste guerre.

(*b*) *Aux fêtes champêtres de Bacchus.* Il marque les fêtes champêtres, parce qu'il y avoit d'autres fêtes de Bacchus qu'on célébroit dans la ville au commencement du printemps, & les champêtres se célébroient aux champs à la fin de l'automne.

(*c*) Eurybatès & Phrynondas étoient deux scélérats insignes, qui avoient donné lieu aux proverbes, *action d'Euribatès, faire des actions d'Euribatès*, & *c'est un autre Phrynondas.* Le Sophiste se met ici à la raison Il est hors de doute que les hommes peuvent donner aux hommes la vertu qu'avoient ces deux scélérats.

de crier & de dire qu'il n'y a pas un seul maître qui l'enseigne. C'est comme si vous cherchiez en Grece un maître qui enseignât la langue Grecque, vous n'en trouveriez point : pourquoi ? parce que tout le monde l'enseigne. Véritablement, si vous cherchiez quelqu'un qui pût enseigner aux fils des artisans le métier de leurs peres avec la même capacité & avec la même suffisance que leurs peres mêmes, ou les maîtres jurés pourroient faire, j'avoue, Socrate, que ce maître ne seroit pas aisé à trouver ; mais d'en trouver qui puissent enseigner les ignorants, il n'y a rien de plus facile. Il en est de même de la vertu & de toutes les autres choses ; & quelque petit avantage qu'un autre homme ait sur nous pour nous pousser & nous avancer dans le chemin de la vertu, c'est toujours une chose très-considérable, & dont nous devons nous estimer très-heureux. Or, je suis certainement du nombre de ceux qui ont toutes les qualités nécessaires pour cela ; car je sçais mieux que qui que ce soit au monde, tout ce qu'il faut faire pour devenir parfaitement honnête hom-

Mais la vertu n'est pas le fait des ignorants.

Voilà l'orgueuil du Sophiste.

me : & je puis dire, que je ne vole pas l'argent que je prends ; j'en mérite encore davantage, de l'aveu même de mes écoliers. C'eſt pourquoi voici le marché que je fais d'ordinaire : quand quelqu'un a appris de moi, s'il veut, il me paye ce qu'on a coutume de me donner ; ſinon, il peut aller dans un temple, & après avoir juré que ce que je lui ai enſeigné vaut tant, dépoſer la ſomme qu'il m'a deſtinée. Voilà, Socrate, quelle eſt la fable, & quelles ſont les raiſons ſimples, dont j'ai voulu me ſervir pour vous prouver que la vertu peut être enſeignée, & que les Athéniens en ſont tous perſuadés ; & pour vous faire voir qu'il ne faut pas s'étonner ſi les enfants des plus grands hommes ſont le plus ſouvent fort peu de choſe, & ſi ceux des ignorants & des plus petits réuſſiſſent mieux, puiſque même nous voyons que les fils de Polyclete qui ſont de même âge que Xantippus & que Paralus, ne ſont rien ſi on les compare avec leur pere, & ainſi de pluſieurs autres enfants de nos plus grands maîtres. Mais pour ceux que je viens de nommer, il n'eſt

pas temps de les juger, il y a encore quelque eſpérance, & leur jeuneſſe eſt une reſſource pour eux.

Après ce long & beau diſcours prononcé avec beaucoup d'oſtentation & de faſte, Protagoras s'eſt tu : & moi après avoir été long-temps interdit en homme charmé & ravi, je me ſuis mis à le regarder, comme s'il eût dû parler encore, & me dire des choſes que j'attendois avec beaucoup d'impatience : mais voyant qu'il avoit fini effectivement, & ayant enfin repris mes eſprits avec beaucoup de peine, je me ſuis tourné du côté d'Hippocrate. En vérité, Hippocrate, lui ai-je dit, je ne ſçaurois vous exprimer toute l'obligation que je vous ai de m'avoir obligé à venir ici ; car pour rien du monde je ne voudrois n'avoir pas entendu Protagoras. Juſqu'ici j'avois toujours cru que ce n'étoit nullement par le ſecours & par les ſoins des hommes que nous devenions gens de bien : mais préſentement je ſuis perſuadé que c'eſt une choſe purement humaine. Il n'y a qu'une petite difficulté qui me reſte, & que Protagoras réſoudra facilement, lui qui vient de nous démontrer de ſi belles choſes. Si nous

consultions sur ces matieres quelqu'un de nos grands orateurs, peut-être nous tiendroient-ils des discours tout semblables & que nous croirions entendre un Périclès ou quelqu'un de ceux qui ont été les plus éloquents (*a*); & après cela, si nous leur faisions quelque objection, ils ne sçauroient que dire ni que répondre, & seroient muets comme un livre; mais pour peu qu'on les interrogeât sur ce qu'ils auroient déja dit, ils ne finiroient point, & feroient comme les vases d'airain qui étant une fois frappés, conservent long-temps leur son si on n'y met la main & qu'on ne les arrête; car voilà justement ce que font nos orateurs, dès qu'on les touche, ils raisonnent à l'infini. Il n'en est pas de même de Protagoras; car il est très-capable non-seulement de tenir de longs & de beaux discours, comme il vient de le faire voir, mais aussi de répondre précisément & en peu de mots aux questions qu'on lui fait, & d'en faire lui-même dont il

Il reproche à tous ces grands orateurs qu'ils étoient un peu gâtés par le commerce qu'ils avoient avec les Sophistes.

(*a*) Ce passage est gliſſant quand on n'a pas les temps devant les yeux, c'est-à-dire, quand on ne fait point d'attention à la date de ce Dialogue. C'est ce qui a trompé Henri Etienne qui l'a traduit comme si Périclès étoit encore en vie, au-lieu qu'il étoit mort depuis huit ou neuf ans.

ſçait attendre & recevoir comme il faut les réponſes, ce que peu de gens ſont en état de faire. Préſentement donc, Protagoras, lui ai-je dit, il ne s'en faut qu'une petite choſe que je ne ſois content ſur tout, & je ſerai pleinement ſatisfait, quand vous aurez eu la bonté d'y répondre. Vous dites que la vertu peut être enſeignée, & s'il y a quelque homme au monde que je puiſſe croire ſur cela, c'eſt vous (*a*). Mais je vous prie de me lever le ſcrupule que vous m'avez laiſſé dans l'eſprit. Vous avez dit que Jupiter avoit envoyé aux hommes la pudeur & la juſtice : & dans tout votre diſcours vous avez parlé de la juſtice, de la tempérance, & de la ſainteté, comme ſi la vertu étoit une ſeule choſe qui embraſſât toutes ces qualités. Expliquez-moi donc très-exactement ſi la vertu eſt une, & ſi la juſtice, la tempérance, la ſainteté ne ſont que ſes parties, ou ſi toutes les qualités, que je viens de nommer, ne ſont que différents noms

(*a*) Socrate ne s'amuſe point à répondre à tous les ſophiſmes de Protagoras qui ſont trop ſenſibles. Il va tout d'un coup au nœud de la queſtion, qui conſiſte à connoître la nature de la vertu ; car la vertu étant bien connue, on verra clairement qu'il n'eſt pas poſſible aux hommes de l'enſeigner.

d'une seule & même chose. Voilà ce que je desire encore de vous.

Il n'est rien de plus aisé, Socrate, que de vous satisfaire en ce point; car la vertu est une, & ce sont là ses parties.

Le Sophiste reconnoît que la vertu est une, mais qu'elle est composée de parties dissemblables.

Mais, lui ai-je dit, sont-ce là ses parties, comme la bouche, le nez, les oreilles & les yeux sont les parties du visage? ou bien sont-ce des parties, comme les parties de l'or, qui sont toutes de même nature que la masse, & qui ne different entre elles que par la quantité?

Elles en sont parties, sans doute, comme la bouche & le nez sont parties du visage.

Mais, lui ai-je dit, les hommes acquierent-ils, les uns une partie de cette vertu, & les autres une autre? ou faut-il nécessairement que celui qui en acquiert une, les ait toutes?

Nullement, m'a-t-il répondu; car vous voyez tous les jours des gens qui sont vaillants & justes, & d'autres qui sont justes sans être sages (*a*).

(*a*) Voilà le poison de cette doctrine qui n'est encore que trop répandue. On s'imagine que la vertu peut être partagée de maniere qu'on a quelques-unes

Car la valeur & la sageſſe ne ſont que des parties de la vertu.

Aſſurément, m'a-t-il dit, & la plus grande de ſes parties c'eſt la ſageſſe.

Et chacune de ſes parties eſt différente de l'autre ?

Sans difficulté.

Et chacune a ſes propriétés ? comme dans les parties du viſage les yeux ne ſont pas comme les oreilles & ont des propriétés, des facultés différentes, & ainſi de toutes ſes autres parties, elles ſont toutes différentes, & ne reſſemblent ni par leur forme, ni par leurs qualités. En eſt-il de même des parties de la vertu, l'une ne reſſemble-t-elle nullement à l'autre ? & en different-elles abſolument, par elles-mêmes & par leurs facultés ? il eſt évident qu'elles ne ſe reſſemblent point du tout, s'il en eſt d'elles comme de l'e-

de ſes parties, quoiqu'on n'ait pas les autres ; ce qui eſt contraire à toutes les lumieres de la raiſon, comme cela a été expliqué dans l'argument. C'eſt pour combattre cette même erreur que Salomon avoit écrit dans l'Eccléſiaſte, chap. 9. *Celui qui péchera en une choſe perdra beaucoup de biens* ; car c'eſt un des ſens que S. Jerôme donne à ce paſſage. *Il faut penſer*, dit-il, *qu'un ſeul péché fait périr beaucoup de bonnes œuvres précédentes ; & que toutes les vertus ſe ſuivent de maniere, que celui qui en a une, les a toutes ; & que celui qui péche en une choſe eſt aſſujetti à tous les vices, ſans exception.*

xemple dont nous nous ſommes ſervis.

Socrate, cela eſt très-certain, & l'exemple eſt juſte.

La vertu, lui ai-je dit, n'a donc aucune autre de ſes parties qui reſſemble à la ſcience, ni à la juſtice, ni à la valeur, ni à la tempérance, ni à la ſainteté?

Non ſans doute.

Venez-donc, voyons vous & moi, & examinons à fond la nature de chacune de ſes parties. Commençons par la juſtice : eſt-ce quelque choſe, ou n'eſt-ce rien? pour moi je trouve que c'eſt quelque choſe, & vous?

Et moi auſſi.

Socrate va prouver que la juſtice & la ſainteté ne ſont qu'une même choſe.

Si quelqu'un s'adreſſoit donc à vous & à moi, & qu'il nous dit, Protagoras & Socrate, expliquez-moi, je vous prie, ce que c'eſt que vous venez de nommer, *la juſtice*, eſt-ce quelque choſe de juſte ou d'injuſte?

Je lui répondrois ſans balancer, que c'eſt quelque choſe de juſte : ne répondriez-vous pas comme moi?

Aſſurément.

La juſtice conſiſte donc ſelon vous, nous diroit-il, à être juſte?

Nous dirions qu'oui, n'eſt-ce pas?

Sans

Sans doute, Socrate.

Et s'il nous demandoit après cela : Ne dites-vous pas auſſi qu'il y a une Sainteté ? Nous lui dirions tout de même qu'oui ?

Aſſurément.

Vous ſoutenez que c'eſt quelque choſe, continueroit-il : Qu'eſt-ce donc ? Eſt-ce d'être ſaint ou d'être prophane ? Pour moi je vous avoue, Protagoras, qu'à cette queſtion je me mettrois tout de bon en colere, & que je dirois à cet homme : Parlez mieux, je vous prie ; qu'eſt-ce qu'il y auroit de ſaint ſi la ſainteté même n'étoit pas ſainte ? Ne répondriez-vous pas comme moi ?

Je vous en aſſure, Socrate.

Si après cela, continuant de nous queſtionner, il nous diſoit : Mais qu'avez-vous dit il n'y a qu'un moment ? ai-je mal entendu ? il me ſemble que vous avez dit que les parties de la vertu étoient toutes différentes, & que l'une n'étoit jamais comme l'autre. Pour moi, je lui répondrois : Vous avez raiſon de ſoutenir que cela a été dit ; mais ſi vous penſez que c'eſt moi qui l'ai dit, vous avez mal entendu ; car c'eſt Protagoras qui l'a avancé, je n'ai fait que l'interroger : il ne manque-

roit pas sans doute de s'adresser à vous. Protagoras, vous diroit-il, convenez-vous de ce que Socrate me dit? est-ce vous seul qui assurez qu'aucune des parties de la vertu n'est l'une comme l'autre? est-ce là votre principe? Que lui répondriez-vous, Protagoras?

Force me seroit de l'avouer, Socrate.

Et après cet aveu, que pourrions-nous lui répondre, s'il continuoit ses questions, & qu'il nous dît : Selon vous donc, ni la sainteté n'est une chose juste, ni la justice une chose sainte; mais la justice est profane, & la sainteté est injuste; le juste est donc profane & impie? Que lui répondrions-nous, Protagoras? Je vous avoue que pour ma part je lui répondrois que je tiens la justice sainte, & la sainteté juste; & si vous ne m'en empêchiez même, j'assurerois pour vous que vous êtes persuadé que la justice est la même chose que la sainteté, ou du-moins une chose très-semblable, & que la sainteté est la même chose que la justice, ou comme la justice. Voyez donc si vous m'empêcheriez de répondre cela pour vous, ou si vous m'en avoueriez.

Car cela devroit être nécessairement, si les parties de la vertu étoient dissemblables.

Je ne vous en avouerois point, So-

crate, car cela ne me paroît pas vrai au fond, & nous ne devons pas accorder ſi légérement que la juſtice ſoit ſainte, & que la ſainteté ſoit juſte : il y a quelque différence entr'elles ; mais qu'eſt-ce que cela fait ? ſi vous voulez, je conſens que la juſtice ſoit ſainte & que la ſainteté ſoit juſte.

Comment *ſi je veux*, lui ai-je dit, je n'ai que faire de cela ; ce n'eſt point un *ſi je veux* qu'il eſt queſtion de réfuter ici, c'eſt vous ou moi, c'eſt notre perſuaſion ou notre principe ; & pour nous réfuter, il faut ôter ce *ſi*, qui ne fait qu'obſcurcir la vérité & rendre inutiles les preuves.

Car c'eſt combattre une chimere que de combattre des ſuppoſitions.

On peut dire pourtant, a-t-il répondu, que la juſtice reſſemble en quelque choſe à la ſainteté (*a*) ; car une choſe reſſemble toujours à une autre en quelque façon. Le blanc reſſemble en quelque ſorte au noir, le dur au mou, & ainſi de toutes les autres choſes qui paroiſſent le plus contraires entre elles ; ces parties mêmes dont nous ſommes convenus qu'elles

(*a*) Méchante défaite du Sophiſte qui veut établir entre les parties de la vertu, une reſſemblance éloignée & preſque inſenſible pour s'empêcher de reconnoître celle qui eſt très-prochaine, très-naturelle & très-ſenſible.

ont chacune des propriétés, des facultés différentes, & que l'une n'eſt pas comme l'autre, je veux dire les parties du viſage ; ſi vous y prenez bien garde, vous trouverez qu'elles ſe reſſemblent tant ſoit peu, & qu'elles ſont en quelque façon l'une comme l'autre ; & de cette maniere vous pourrez fort bien prouver, ſi vous voulez, que toutes choſes ſont ſemblables entr'elles ; mais il n'eſt pourtant pas juſte d'appeller ſemblables des choſes qui n'ont entr'elles qu'une petite reſſemblance, comme il n'eſt pas juſte non plus d'appeller diſſemblables celles qui ne different que fort peu. Comme une légere reſſemblance ne rend pas les choſes ſemblables, à proprement parler, une petite différence ne les rend pas non plus diſſemblables.

Etonné du diſcours de ce Sophiſte, je lui demande : Le juſte & le ſaint vous paroiſſent-ils donc n'avoir entr'eux qu'une légere reſſemblance ?

Cette reſſemblance, Socrate, n'eſt pas ſi légere que je l'ai dit, mais auſſi n'eſt-elle pas ſi grande que vous le dites.

Eh bien, lui ai-je dit, puiſque vous me paroiſſez de ſi mauvaiſe humeur

contre cette ſainteté & contre cette juſtice, laiſſons-les là, & prenons-en d'autres. Que penſez-vous de la folie (*a*) ? n'eſt-ce pas une choſe entiérement contraire à la ſageſſe ?

Il me le ſemble.

Quand les hommes ſe conduiſent bien & utilement, ne vous paroiſſent-ils pas plus tempérants & plus modérés que quand ils font tout le contraire ?

Sans contredit.

Ils ſont donc modérés par la modération ?

Cela ne ſe peut autrement.

Et ceux qui ne ſe conduiſent pas bien, agiſſent follement, & ne ſont nullement modérés dans leur conduite ?

J'en tombe d'accord.

Agir follement eſt donc oppoſé à agir modérément ?

Il en eſt convenu.

Ce qui eſt fait follement vient de la

(*a*) Socrate va prouver que la tempérance & la modération ſont la même choſe que la ſageſſe, puiſqu'elles ſont contraires à la folie ; car un contraire ne peut avoir qu'un contraire ; & ainſi la tempérance, la modération & la ſageſſe ſont des parties ſimilaires de la vertu ; & par conſéquent, &c.

folie, & ce qui eſt fait modérément vient de la modération ?

Cela eſt vrai.

Ce qui part de la force eſt fort, & ce qui part de la foibleſſe eſt foible ?

Aſſurément.

C'eſt par la vîteſſe qu'une choſe eſt vîte, & elle eſt lente par la lenteur ?

Sans doute.

Et tout ce qui ſe fait de même, ſe fait par le même, comme le contraire ſe fait par le contraire ?

Sans difficulté.

Oh ! voyons donc, ai-je dit ; n'y a-t-il pas quelque choſe qu'on appelle beau ?

Oui.

Ce beau a-t-il un autre contraire que le laid ?

Non.

N'y a-t-il pas quelque choſe qu'on appelle bon ?

Oui.

Ce bon a-t-il un autre contraire que le mauvais ?

Non, il n'en a point d'autre.

Dans la voix, n'y a-t-il pas un ton qu'on appelle aigu ?

Oui.

Et cet aigu a-t-il d'autre contraire que la grave?

Non.

Chaque contraire n'a donc qu'un ſeul contraire, & il n'en a pas pluſieurs?

Je l'avoue.

Voyons donc, faiſons une récapitulation des choſes dont nous ſommes convenus. Nous ſommes convenus,

1°. Que chaque contraire n'a qu'un ſeul contraire.

2°. Que les contraires ſe font par les contraires.

3°. Que ce qui eſt fait follement ſe fait d'une maniere toute contraire à ce qui eſt fait modérément.

4°. Que ce qui eſt fait modérément vient de la modération, & ce qui eſt fait follement vient de la folie.

Il en eſt tombé d'accord.

Ce qui ſe fait donc d'une maniere contraire, doit être fait par le contraire. Ce qui ſe fait modérément ſe fait par la modération, & ce qui ſe fait follement ſe fait par la folie, d'une maniere contraire, & toujours par les contraires.

Car les contraires produiſent toujours les contraires, comme les mêmes produiſent les mêmes.

Aſſurément.

La modération eſt donc contraire à la folie ?

Il me le ſemble.

Vous vous ſouvenez pourtant que vous êtes convenu tantôt que la ſageſſe étoit contraire à la folie.

Et qu'un contraire n'avoit qu'un contraire.

Cela eſt vrai.

Duquel donc de ces deux principes nous départirons-nous, mon cher Protagoras ? ſera-ce de celui-ci, qu'un contraire n'a qu'un contraire ? ou de celui que nous aſſurions tantôt, que la ſageſſe eſt autre choſe que la tempérance ou la modeſtie, qu'elles ſont chacune des parties de la vertu, & qu'avec ce qu'elles ſont différentes, elles ſont auſſi diſſemblables, & par leur nature & par leurs effets, comme les parties du viſage ? Auquel de ces deux principes renoncerons-nous ? car ils ne ſont pas bien d'accord, & ils font une horrible diſſonance. Eh ! comment pourroient-ils s'accorder, s'il faut néceſſairement qu'un contraire n'ait qu'un contraire, & n'en puiſſe avoir pluſieurs, & qu'il ſe trouve cependant que la folie ait deux con-

traires, qui ſont la ſageſſe & la tempérance? cela ne vous paroît-il pas ainſi, Protagoras? Il en eſt tombé d'accord malgré lui.

Il faut donc de toute néceſſité que la ſageſſe & la tempérance ne ſoient qu'une ſeule & même choſe; comme nous avons trouvé tantôt que la juſtice & la ſainteté l'étoient à-peu-près. Mais ne nous laſſons point, mon cher Protagoras, & examinons le reſte. Je vous demande : Un homme qui fait une injuſtice, eſt-il prudent en ce qu'il eſt injuſte?

Pour moi, Socrate, m'a-t-il dit, j'aurois honte de l'avouer; cependant, c'eſt l'opinion du peuple.

Car le peuple croit qu'il y a bien des injuſtices prudentes, lorſqu'elles ſont utiles.

Eh bien, voulez-vous que je m'adreſſe au peuple, ou que je parle à vous?

Je vous en prie, m'a-t-il dit, ne vous adreſſez qu'au peuple.

Cela m'eſt égal, ai-je dit, pourvu que ce ſoit vous qui répondiez; car il ne m'importe que vous penſiez cela ou cela; je n'examine que l'opinion : mais il peut bien ſe faire qu'en examinant l'opinion, c'eſt moi-même que j'examine, & quelquefois auſſi celui qui me répond.

Sur cela, Protagoras a fait un peu le difficile, dédaignant d'être ainſi queſtionné, & diſant que la matiere étoit épineuſe; mais enfin il a pris ſon parti, & s'eſt réſolu à me répondre. Je lui ai donc dit : Protagoras, répondez, je vous prie, à ma premiere queſtion. Parmi ceux qui font des injuſtices, y en a-t-il qui vous paroiſſent prudents ?

Je veux qu'il y en ait, m'a-t-il dit.

Etre prudent, n'eſt-ce pas être ſage ?

Oui.

Etre ſage, eſt-ce avoir des vues ſaines, & prendre le meilleur parti dans l'injuſtice même ?

Je vous l'accorde.

Mais les injuſtes prennent-ils le bon parti, lorſqu'ils réuſſiſſent bien ou lorſqu'ils réuſſiſſent mal ?

Lorſqu'ils réuſſiſſent bien.

Vous tenez donc qu'il y a de certains biens ?

Aſſurément.

Vous appellez donc biens, ceux qui ſont utiles aux hommes ?

Ce Sophiſte eſt très fâché que Socrate lui ait arraché cet aveu, qu'il appelle bien ce qui eſt utile.

Oui, de par Jupiter, & ſouvent auſſi ceux qui ne ſont pas utiles aux hommes, je ne laiſſe pas de les appeller des biens ?

Le ton dont il m'a parlé m'a fait connoître qu'il étoit aigri, dans un grand désordre, & tout prêt à s'emporter; le voyant en cet état, j'ai voulu le ménager : je l'ai donc interrogé avec un peu plus de précaution & de retenue. Protagoras, lui ai-je dit, appellez-vous biens ceux qui ne sont utiles à aucun homme, ou ceux qui ne sont utiles en aucune façon?

Nullement, Socrate (*a*); car j'en reconnois plusieurs qui sont absolument inutiles aux hommes, comme certains breuvages, certains aliments, certaines médecines, & mille autres de même nature; & j'en reconnois d'autres qui leur sont utiles. Il y en a qui sont indifférents aux hommes, & qui sont fort bons aux chevaux. Il y en a qui ne sont utiles qu'aux bœufs, & d'autres qui ne sçauroient servir qu'aux chiens. Telle chose est inutile aux animaux, qui est bonne pour les arbres. Bien plus, ce qui est bon pour la racine, est souvent mauvais pour les surgeons, que vous feriez mourir si vous

(*a*) Protagoras sent bien où Socrate en veut venir, & pour échapper à ses prises, il se jette dans toutes ces distinctions, où en étalant une science impertinente il éloigne la principale question.

les en couvriez. Sans aller plus loin, l'huile eſt la plus grande ennemie de toutes les plantes & de la peau de tous les animaux, & elle eſt fort bonne pour la peau de l'homme; tant il eſt vrai que ce qu'on appelle bon eſt divers; car l'huile même, dont je parle, eſt bonne aux parties extérieures de l'homme, & très-mauvaiſe aux intérieures. Voilà pourquoi les médecins défendent abſolument aux malades d'en manger, ou ne leur en donnent que très peu, & ſeulement pour corriger la mauvaiſe odeur de certaines choſes qu'ils leur font prendre.

Protagoras ayant ainſi parlé, tous les aſſiſtants ont battu des mains, comme s'il avoit dit des merveilles; & moi, prenant la parole : Protagoras, lui ai-je dit, je ſuis un homme fort oublieux de mon naturel, & lorſque quelqu'un me fait de longs diſcours, tout auſſi tôt je ne me ſouviens plus du ſujet de la diſpute. Comme donc ſi j'avois l'oreille un peu dure, & que vous vouluſſiez vous entretenir avec moi, vous vous réſoudriez à me parler un peu plus haut que vous ne parlez aux autres, accommodez-vous de même au défaut

que j'ai : & puiſque vous avez affaire à un homme qui a la mémoire fort courte, abrégez vos réponſes, ſi vous voulez que je vous ſuive.

Comment voulez vous que j'abrege mes réponſes ? voulez vous que je les faſſe plus courtes qu'il ne faut ?

Non, lui ai je dit.

C'eſt donc auſſi courtes qu'il faut ?

C'eſt cela même.

Mais qui en ſera le juge, & à quelle meſure les taillerons-nous ? ſera-ce à la mienne, ou à la vôtre ?

J'ai toujours ouï dire, Protagoras, que vous étiez très-capable, & que vous pouviez rendre de même les autres très capables de faire des diſcours auſſi longs & auſſi courts qu'on voudroit, & que comme perſonne n'eſt ſi abondant, ſi étendu que vous quand il vous plaît, perſonne n'eſt non plus ſi reſſerré & ne peut s'expliquer en moins de paroles. Si vous voulez donc que je jouiſſe de votre entretien, ſervez-vous avec moi de la derniere maniere ; peu de paroles, je vous en conjure.

Socrate, m'a-t-il dit, j'ai eu affaire à beaucoup de gens en ma vie, & aux plus haut hupés ; il n'eſt pas que vous n'ayez ouï parler de mes diſpu-

tes, mais si j'avois fait ce que vous voulez que je fasse aujourd'hui, & que je me fusse laissé tailler mes discours par mes antagonistes, jamais je n'aurois remporté sur eux de si grands avantages, & le nom de Protagoras n'auroit jamais été si célebre parmi les Grecs.

Il a raison, car on auroit bientôt découvert son ignorance.

A cette, réponse j'ai bien connu que cette maniere de répondre précisément à des questions ne lui plaisoit pas, & qu'il ne se résoudroit jamais à subir l'interrogatoire. Voyant donc que je ne pouvois plus être de cette conversation : Protagoras, lui ai-je dit, je ne vous presse point de vous entretenir avec moi malgré vous, & de prendre une méthode qui vous est désagréable ; mais si vous voulez me parler, c'est à vous de vous proportionner à moi, & de parler de maniere que je puisse vous suivre : car, à ce que tout le monde dit, & comme vous le dites vous même, il vous est tout égal de faire des discours longs ou courts ; vous êtes très-habile, il n'y a rien à dire. Pour moi il m'est impossible de suivre ces discours si diffus. Je voudrois bien en être capable, mais on ne se fait pas soi-même ; & puisque cela vous est indifférent, c'étoit à vous d'avoir

Socrate n'aimoit pas les longs discours, car ils ne font qu'embrouiller la matière.

pour moi cette complaiſance, afin que notre converſation pût continuer. Préſentement, puiſque vous ne voulez pas l'avoir, & que je n'ai pas le temps de vous entendre ſi longuement, car il faut que je m'en aille : adieu, je m'en vais, quelque plaiſir que m'euſſent fait ſans doute vos diſſertations curieuſes. En même temps je me ſuis levé comme pour me retirer ; mais Callias me prenant d'une main par le bras, & de l'autre me retenant par le manteau, nous ne vous laiſſerons point aller, Socrate, m'a-t-il dit ; car ſi vous ſortez, voilà qui eſt fini, il n'y a plus de converſation. Je vous conjure donc au nom de Dieu de demeurer ; car il n'y a rien que je ſois ſi aiſe d'entendre que votre diſpute : je vous le demande, faites-nous ce plaiſir.

Il faut des queſtions courtes & des réponſes préciſes, pour bien expliquer des vérités.

Je lui ai répondu tout levé comme j'étois pour ſortir, Fils d'Hipponicus, j'ai toujours admiré l'amour que vous avez pour les ſciences, je l'admire encore aujourd'hui, & je vous en loue. Aſſurément je vous ferois de tout mon cœur le plaiſir que vous me demandez, ſi vous me demandiez une choſe poſſible. Mais comme ſi vous me commandiez de ſuivre à la courſe

Ce Criſon d'Himere avoit remporté trois fois de ſuite le prix de la courſe du ſtade.

un Criſon d'Himere ou quelqu'un de ceux qui franchiſſent des ſix fois de ſuite le ſtade, ou quelque courier, je vous dirois, Callias, je ne demanderois pas mieux que d'avoir toute la légéreté néceſſaire, je le ſouhaiterois plus que vous; mais cela eſt impoſſible: ſi vous voulez nous voir courir Criſon & moi, obtenez de lui qu'il ſe proportionne à ma foibleſſe, car je ne ſçaurois aller fort vîte, & il dépend de lui, d'aller lentement. Je vous dis de même en cette occaſion; ſi vous voulez nous entendre, Protagoras & moi, priez-le de me répondre en peu de mots, comme il avoit déja commencé; car autrement quelle ſorte de converſation ſera-ce donc? Juſqu'ici j'ai toujours ouï dire & toujours cru que s'entretenir avec ſes amis, & haranguer, étoient deux choſes très-différentes.

Callias ſe ſent un peu du commerce qu'il avoit eu avec les Sophiſtes qu'il logeoit chez lui. il aime les longs diſcours.

Cependant, Socrate, m'a dit Callias, il me ſemble que Protagoras demande une choſe fort juſte, lorſqu'il demande qu'il lui ſoit permis de parler tant qu'il lui plaira; comme à vous de dire tout ce que vous voudrez; la condition eſt égale.

Vous vous trompez, Callias, a dit

Alcibiade, cela n'eſt point du tout égal; car Socrate confeſſe qu'il n'a point cette abondance, cette affluence de paroles, & il cede cet avantage à Protagoras; mais pour ce qui eſt de l'art de la diſpute, & de ſçavoir bien interroger & bien répondre, oh pour cela, je ſerai bien ſurpris s'il le cede ni à Protagoras ni à qui que ce ſoit. Que Protagoras confeſſe donc à ſon tour avec la même ingénuité, qu'il eſt en ce point plus foible que Socrate, voilà qui ſuffit (*a*); mais s'il ſe vante de lui tenir tête, qu'il entre donc en lice à armes égales, c'eſt-à-dire, interrogeant & étant interrogé, ſans s'étendre à l'infini & ſans divaguer ſur chaque demande, pour embrouiller le diſcours, pour éviter de répondre & pour faire perdre à l'auditeur l'état de la queſtion; car pour ce qui eſt de Socrate, je ſuis ſa caution qu'il n'oubliera rien; il ſe moque quand il dit qu'il eſt oublieux. Ainſi il me ſemble que ſa demande eſt la plus raiſonnable, car dans la diſpute, il faut que

(*a*) Voilà juſtement le caractere d'Alcibiade, il s'imagine que Socrate ne diſpute que par vanité, & que pourvu que Protagoras ſe reconnoiſſe inférieur, Socrate n'a plus rien à prétendre.

chacun parle & dise son sentiment.

A ces mots d'Alcibiade, Critias prenant la parole & s'adressant à Prodicus & à Hippias : Il me semble, mes amis, leur a-t-il dit, que Callias s'est déclaré ouvertement pour Protagoras, & qu'Alcibiade est un opiniâtre qui ne cherche qu'à disputer & qu'à aigrir les esprits. Pour nous, ne nous brouillons point en prenant parti, les uns pour Protagoras, & les autres pour Socrate : joignons plutôt nos prieres pour obtenir d'eux, qu'ils ne quittent pas en si beau chemin, & qu'ils continuent une conversation si agréable.

Devoir de ceux qui assistent à une dispute.

Vous parlez parfaitement bien, Critias, a dit Prodicus : tous ceux qui assistent à une dispute doivent être neutres, mais non pas indifférents; car ces deux choses ne doivent pas être confondues; c'est être neutre que de donner à chacun toute l'attention qu'il demande; & c'est n'être pas indifférent quand on réserve son suffrage pour celui qui a raison. Pour moi si vous vouliez suivre mes conseils, Protagoras, & vous Socrate, voici une chose dont je voudrois que vous convinssiez entre vous, c'est de disputer

& non pas de quereller ; car les amis disputent entre eux pour s'instruire, & les ennemis querellent pour se déchirer : par ce moyen cette conversation nous seroit à tous très-agréable & très-utile. Premiérement le fruit que vous en tireriez de votre côté, ce seroit, je ne dis pas nos louanges, mais notre estime : or l'estime est un hommage sincere que rend une ame véritablement touchée & persuadée, au-lieu que la louange n'est le plus souvent qu'un son vain & trompeur que la bouche prononce contre les propres sentiments du cœur ; & nous autres auditeurs, nous en retirerions, non ce qu'on appelle un certain plaisir (*a*), mais une satisfaction réelle & sensible ; car la satisfaction est le contentement de l'esprit qui s'instruit & qui acquiert la sagesse & la prudence ; au-lieu que le plaisir n'est, à proprement parler, que le chatouillement des sens.

Différence entre l'estime & la louange.

(*a*) Il paroît par ce passage que les Grecs mettoient quelque sorte de différence entre εὐφραίνεσθαι, & ἥδεσθαι, que par le premier ils marquoient les voluptés de l'esprit, & par l'autre les voluptés du corps. Cela n'étoit pas toujours exactement observé : mais au fond ces mots sont déterminés à ce sens par leur racine.

La plupart des auditeurs ont extrêmement applaudi à ce ce discours de Prodicus; & le sage Hippias prenant ensuite la parole, a dit? Mes amis, je vous regarde tous tant que vous êtes ici, comme parents, amis & citoyens d'une même ville, non par la loi, mais par la nature; car par la nature (*b*), le semblable est lié avec son semblable. Mais la loi, qui est le tyran des hommes, force & violente la nature en une infinité d'occasions. Ce seroit une chose bien honteuse que nous, qui connoissons parfaitement la nature des choses, & qui passons pour les plus habiles des Grecs, nous fussions venus dans Athenes, qui pour les sciences doit être regardée comme l'auguste Prytanée de la Grece, & que nous nous fussions assemblés dans la plus grande & la plus riche maison de la ville, pour n'y rien faire qui soit digne de notre réputation, & pour nous amuser à chicaner & à contester comme les plus ignorants des hommes. Je vous

(*b*) Car la loi établit diverses communautés qui sont opposées les unes aux autres, au lieu que la nature unit tout ce qui est de même espece. Il y a donc dans la nature humaine un principe d'union.

conjure donc, Protagoras, & vous, Socrate, & je vous conseille, comme si nous étions ici vos arbitres pour vous régler, de prendre un tempérament & un milieu. Socrate, ne vous attachez pas trop rigoureusement à la méthode seche & concise du dialogue, si ce n'est que Protagoras y donne les mains. Laissez-lui quelque liberté, & lâchez les rênes à ses discours, afin qu'ils nous paroissent plus magnifiques & plus sublimes; & vous Protagoras, n'enflez pas tellement les voiles de votre éloquence, que vous vous laissiez emporter dans la haute mer, & que vous perdiez la terre de vue. Il y a un milieu entre ces deux extrêmités. C'est pourquoi si vous m'en croyez, vous choisirez un modérateur, un président qui vous obligera tous deux à vous tenir dans les bornes.

Cet expédient a plu à toute la compagnie. Callias m'a répété qu'il ne me laisseroit pas sortir, & l'on m'a pressé de nommer moi même le président : je m'en suis défendu, en disant qu'il y auroit de la honte pour nous à prendre un modérateur de nos discours; car, ai-je dit, celui que nous choisirons sera, ou notre inférieur ou no-

tre égal. S'il eſt notre inférieur, il n'eſt pas juſte que le plus malhabile faſſe la loi au plus ſçavant : & s'il eſt notre égal, il penſera comme nous, & ce choix deviendra tout à fait inutile. Mais, dira-t-on, vous nommerez un plus habile homme que vous ; cela eſt aiſé à dire, mais dans la vérité je ne penſe pas qu'il ſoit poſſible de trouver un plus habile homme que Protagoras, & ſi vous en choiſiſſez un qui ne vaille pas mieux que lui, & que vous prétendiez pourtant meilleur, vous voyez vous-même quel dégoût vous donnez à un homme de ce mérite, en le ſoumettant à un tel modérateur ; car pour moi, cela ne m'importe en aucune maniere, ce n'eſt pas mon intérêt qui me fait parler, je ſuis tout prêt à renoüer notre converſation pour vous ſatisfaire. Que ſi Protagoras ne veut pas répondre, qu'il interroge, je répondrai, & en même temps je tâcherai de lui montrer la maniere dont je crois que doit répondre tout homme qui eſt interrogé. Quand j'aurai répondu autant de temps qu'il lui aura plu de me queſtionner, il me permettra de l'interroger à mon tour, & il me répondra de la

même maniere. Que s'il fait quelque difficulté de me répondre, alors nous nous joindrons vous & moi pour lui demander la grace que vous me demandez préſentement, qui eſt de ne pas rompre la converſation, & il n'eſt pas néceſſaire de nommer pour cela un modérateur; au-lieu d'un, nous en aurons pluſieurs, car vous le ſerez tous.

Tout le monde a trouvé que c'étoit ce qu'il falloit faire. Protagoras n'en étoit pas trop d'humeur : mais enfin il a été obligé de ſe rendre, & de promettre qu'il interrogeroit le premier, & que quand il ſeroit las d'interroger, il me renverroit la bale, & répondroit à ſon tour d'une maniere préciſe & ſans s'écarter.

Il a donc commencé de cette maniere.

Il me ſemble, Socrate, que la meilleure partie de l'érudition conſiſte à être extrêmement verſé dans la lecture des Poëtes (*a*); c'eſt-à-dire, à entendre ſi bien tout ce qu'ils diſent, qu'on ſoit en état de diſcerner ce qui eſt bien

(*a*) Les Sophiſtes ſe piquoient d'entendre parfaitement les Poëtes, & on va voir la différence qu'il y a ſur cela entre un Sophiſte & un homme véritablement ſçavant.

dit d'avec ce qui eſt mal dit, d'en rendre raiſon & de le faire ſentir à tout le monde. Ne craignez pas que je m'éloigne du ſujet de notre diſpute; ma queſtion roulera toujours ſur la vertu. Toute la différence qu'il y aura, c'eſt que je vous tranſporterai dans le pays de la poéſie. Simonide dit en quelque endroit en s'adreſſant à Scopas fils de Créton le Theſſalien : *Il eſt bien difficile de devenir vertueux véritablement, & d'être dans la vertu comme un cube, c'eſt-à dire, que ni nos démarches, ni nos actions, ni nos penſées ne nous ébranlent, ne nous tirent jamais de cette aſſiette, & qu'elles ne méritent ni le moindre reproche, ni le moindre blâme.* Vous ſouvenez-vous de cette piece, ou voulez-vous que je vous la diſe?

Cela n'eſt pas néceſſaire, lui ai-je dit, je m'en ſouviens & je l'ai étudiée avec grand ſoin.

Vous avez raiſon; mais cette piece vous paroît-elle bien ou mal faite?

Elle me paroît parfaitement bien faite & d'un très-grand ſens.

Mais appellerez-vous cette piece bien faite, ſi le Poëte s'y contredit?

Non ſans doute.

Oh! une autre fois, examinez mieux les

les choſes, m'a-t-il dit, & prenez y garde de plus près ?

Pour celle-là, mon cher Protagoras, lui ai-je répondu, je crois l'avoir ſuffiſamment examinée.

Puiſque vous l'avez ſi bien examinée, vous ſçavez donc qu'il dit dans la ſuite : *Le mot de Pittacus ne me plaît point du tout, quoique Pittacus ſoit un des ſages ; car il dit qu'il eſt difficile d'être vertueux.* Comprenez-vous que le même homme diſe cela, après ce qu'il a dit plus haut ?

Oui je le comprends.

Et vous trouvez que ces deux paſſages s'accordent ?

Oui, Protagoras, lui ai-je dit ; & en même-temps, de peur qu'il ne paſſât à d'autres choſes, je lui ai demandé : Et vous, eſt-ce que vous ne trouvez pas qu'ils s'accordent ?

Comment pourrois-je trouver qu'un homme s'accorde avec lui-même, quand il ſouffle le froid & le chaud ? D'abord il a établi ce principe, *qu'il eſt difficile de devenir vertueux ;* & un moment après, il oublie ce beau principe, & en rapportant le même mot, dit dans ſon ſens par Pittacus, *qu'il eſt bien difficile d'être vertueux*, il le blâ-

me, & il dit en propres termes, que ce ſentiment ne lui plaît en aucune maniere, & c'eſt pourtant le ſien. Ainſi lorſqu'il condamne un Auteur qui ne dit que ce qu'il a dit lui-même, il ſe coupe manifeſtement la gorge, & il faut néceſſairement qu'il diſe mal, ou là ou ici.

Il n'a pas eu plutôt parlé qu'il s'eſt élevé un grand bruit, & que tous les auditeurs ſe ſont mis à le louer; & moi, je l'avoue, comme un athlete qui auroit reçu un grand coup, j'ai été ſi étourdi, que je n'ai ni vu ni entendu, & que la tête m'a tourné, tant du bruit qu'on a fait, que de ce que je lui ai entendu dire. Enfin, car il faut vous dire la vérité, pour avoir le temps d'approfondir le ſens du poëte, je me ſuis tourné du côté de Prodicus, & lui adreſſant la parole : Prodicus, lui ai-je dit, Simonide eſt votre compatriote, il eſt donc juſte que vous veniez à ſon ſecours; & je vous y appelle, comme Homere feint que le Scamandre vivement preſſé par Achile, appelle à ſon ſecours le Simoïs, en lui diſant :

Car Prodicus étoit de Céos comme Simonide.

Repouſſons vous & moi ce terrible ennemi.

Je vous dis de même, prenons bien garde que Protagoras ne renverſe Simonide. La défenſe de ce Poëte dépend de votre habileté qui vous fait ſi ſubtilement diſtinguer *la volonté & le deſir*, comme deux choſes très-différentes (*a*). C'eſt cette même habileté qui vous a fourni quantité de belles choſes que vous venez de nous enſeigner. Voyez donc ſi vous ſerez de mon ſentiment, car il ne me paroît point du tout que Simonide ſe contrediſe. Mais dites-moi le premier, je vous prie, ce que vous penſez. Trouvez-vous qu'*être & devenir*, ſoient la même choſe, ou deux choſes différentes ?

Belle demande ! deux choſes très-différentes, aſſurément, a répondu Prodicus.

Dans les premiers vers donc, Simonide déclare ſa penſée, en diſant, qu'*il eſt très-difficile de devenir véritablement vertueux.*

Vous dites vrai, Socrate.

Et il blâme Pittacus, non comme le penſe Protagoras, d'avoir dit la

(*a*) Le fort des Sophiſtes étoient les diſtinctions. Socrate va mettre Prodicus en train d'en faire ; & pendant qu'il le mene bien, Prodicus parle à merveilles : mais dès qu'il lui tend un piege, le Sophiſte ne manque pas d'y tomber.

même chose que lui, mais d'en avoir dit une très-différente. En effet, Pittacus n'a pas dit comme Simonide, qu'*il est difficile de devenir vertueux*, mais *d'être vertueux*. Or, mon cher Protagoras, *être* & *devenir*, ne sont pas la même chose (*a*), de l'aveu même de Prodicus; & s'ils ne sont pas la même chose, Simonide ne se contredit nullement. Peut-être que Prodicus lui-même & plusieurs autres entrant dans la pensée de Simonide, diroient avec Hésiode, qu'il est très-difficile de devenir vertueux; *car les Dieux ont mis la sueur au devant de la vertu : mais quand on est parvenu au sommet de la montagne où elle habite, alors quoiqu'elle soit bien difficile, il est aisé de la posséder.*

C'est un passage d'Hésiode, dans son Poëme des Œuvres & des jours, v. 217.

Prodicus, m'ayant entendu parler ainsi, m'a extrêmement loué. Mais Protagoras, prenant la parole : Votre explication, Socrate, m'a-t-il dit, est encore plus vicieuse que le texte, & le remede pire que le mal.

J'ai donc bien mal fait à votre compte, Protagoras, lui ai-je répondu :

(*a*) Car *être*, marque un état fixe, & *devenir*, marque un changement, un passage d'un état à un autre.

& je ſuis un plaiſant médecin, puiſqu'en voulant guérir un mal, je fais qu'il empire.

Cela eſt comme je vous le dis, Socrate.

Comment cela ?

C'eſt, dit il, que le Poëte ſeroit un impertinent & un ignorant, s'il avoit dit de la vertu comme d'une choſe vile, mépriſable ou mauvaiſe (*a*), qu'il eſt aiſé de la poſſéder, car tout le monde convient que cela eſt très-difficile.

Etonné de cette chicane : En vérité, dis-je, Protagoras, nous ſommes bien heureux que Prodicus ſoit préſent à notre diſpute ; car je m'imagine que vous êtes bien perſuadé que la ſcience de Prodicus eſt une de ces ſciences divines, que vous appellez de l'ancien temps, & qui n'eſt pas ſeulement du ſiecle de Simonide, mais beaucoup plus ancienne encore. Vous êtes aſſurément

Cela eſt fondé ſur ce que Protagoras a dit au commencement, en parlant de l'ancienneté de l'art des Sophiſtes.

(*a*) Protagoras prend ici le change ſelon la bonne coutume des Sophiſtes, & au-lieu de démontrer la prétendue contradiction de Simonide, il ſe jette ſur Héſiode qui dit qu'il eſt aiſé de poſſéder la vertu, & il lui fait faire ſur cela une chicane très-ridicule. Voilà le caractere des Sophiſtes. Ils étoient au fond très-ignorants ; mais avec quelque lecture qui leur avoit gâté l'eſprit, & qu'ils ſoutenoient par beaucoup d'impudence, ils ſe faiſoient admirer des ſots.

très-habile dans beaucoup d'autres ſciences, mais pour celle-là, vous m'en paroiſſez peu inſtruit. Pour moi, je puis dire que j'en ai quelque teinture, parce que je ſuis diſciple de Prodicus. Il me ſemble que vous ne comprenez pas que Simonide n'a pas donné au mot *difficile* (*a*), le ſens que vous lui donnez. Il en eſt peut-être de ce mot, comme celui de *redoutable*, de *terrible* (*b*). Toutes les fois que

(*a*) Toutes les fois qu'un mot ſemble ſignifier quelque choſe de contraire au deſſein d'un Poëte, il faut examiner toutes les différentes ſignifications que ce mot peut avoir dans le paſſage en queſtion. Cette maxime eſt très bonne & d'un très grand uſage dans la critique, comme Ariſtote l'a fort bien remarqué. Socrate s'en ſert ici en apparence pour défendre Simonide, & en effet pour faire tomber ces Sophiſtes dans un ridicule parfait.

(*a*) Socrate fait ſentir finement ici l'impertinence de ces Sophiſtes dans la critique qu'ils faiſoient des mots : par exemple, ſur le mot δεινὸς, ils ne vouloient pas qu'on s'en ſervît en bonne part, parce qu'on ne l'employoit jamais qu'en parlant de choſes qui ſont mauvaiſes, comme la pauvreté, la priſon, la maladie. Mais ces Sophiſtes devoient faire cette différence, que ce mot eſt véritablement toujours pris en mauvaiſe part, quand on l'applique aux choſes animées, mais qu'il peut être pris en bonne part quand on l'applique aux perſonnes. Homere, qui ſçavoit & qui écrivoit mieux ſa langue que tous ces Sophiſtes, a joint plus d'une fois δεινὸς avec αἰδοῖος, *vénérable*. Comme au commencement du liv. 8 de l'Odiſſée, en parlant d'Uliſſe : car δεινὸς, comme notre mot *terrible*, ſignifie ſouvent étonnant, extraordinaire, qui s'attire la conſidération, le reſpect.

je l'emploie en bonne part, & que je dis, par exemple, pour vous louer, *Protagoras eſt un terrible homme*, Prodicus m'en gronde toujours, & il me demande ſi je n'ai pas de honte d'appeller terrible ce qui eſt louable ; car, dit-il, ce mot ſe prend toujours en mauvaiſe part. Cela eſt ſi vrai, que vous ne trouvez perſonne qui diſe *les richeſſes terribles : la paix terrible : la ſanté terrible.* Mais tout le monde dit, *une maladie terrible : une terrible guerre : un terrible pauvreté*, ce mot marquant toujours un mal, & non pas un bien. Que ſçavez-vous (*a*), peut être que par cette épithete *difficile*, Simonide & tous les habitants de l'iſle de Céos, veulent exprimer quelque choſe de

(*a*) Le piege que Socrate tend ici à ces Sopiſtes ſeroit trop groſſier, ſi ce mot δεινὸς *difficile*, ne ſignifioit jamais *mauvais*, *fâcheux* ; mais il eſt pris dans ce dernier ſens par tous les Poëtes. Homere même l'y a employé, & on ſçait le commencement de cette belle Ode d'Anacréon δεινὸν τὸ μὴ φιλεῖν *il eſt fâcheux de n'aimer point* ; & c'eſt ce qui trompe Prodicus, dont Socrate fait paroître l'ignorance, en lui voulant perſuader que c'étoient peut être les habitants de l'Iſle de Céos qui employoient ce mot dans ce ſens là. Prodicus trompé veut enchérir ſur cette remarque, & faiſant le grand critique, il dit que Simonide reproche à Pittacus de s'être ſervi groſſiérement de ce mot de Lesbos dont le langage étoit groſſier & barbare. Protagoras eſt un peu plus fin.

mauvais, de fâcheux, ou autre choſe que nous n'entendons point. Demandons-le à Prodicus; car il eſt juſte de lui demander l'explication des termes dont s'eſt ſervi Simonide. Dites-nous donc, Prodicus, qu'a voulu dire Simonide par ce mot *difficile*?

Prodicus ne manque pas de donner dans le panneau.

Il a voulu dire *mauvais.*

Voilà donc pourquoi, dis-je, mon cher Prodicus, Simonide blâme ſi fort Pittacus d'avoir dit qu'il eſt *difficile d'être vertueux*, s'imaginant ſans doute qu'il vouloit dire par-là que c'eſt une mauvaiſe choſe d'avoir de la vertu.

Penſez-vous, Socrate, m'a répondu Prodicus, que Simonide ait voulu dire autre choſe, & que ſon but n'ait pas été de reprocher à Pittacus qu'il ne connoiſſoit ni la force ni la différence des termes, & qu'il parloit groſſiérement, comme un homme né à Leſbos, & accoutumé à un langage barbare (*a*).

Protagoras, entendez-vous ce que dit Prodicus, & avez-vous quelque choſe à répondre?

Je ſuis bien éloigné de votre ſenti-

(*a*) Langage des Lesbiens barbare. La groſſiéreté du langage accompagne d'ordinaire la groſſiéreté des mœurs.

ment, Prodicus, a dit Protagoras, & je tiens pour constant que Simonide n'a entendu par ce mot *difficile*, que ce que nous entendons tous ; & qu'il n'a pas voulu dire que cela est mauvais, mais que cela n'est pas facile, & qu'il faut l'acquérir par beaucoup de peines & de travaux.

Pour vous dire la vérité, Protagoras, lui ai-je dit, je ne doute nullement que Prodicus ne sçache fort bien que c'est le sentiment de Simonide ; mais il se joue un peu de vous, & il vous tend des pieges pour voir si vous donnerez dedans, ou si vous aurez l'adresse de les éviter & de soutenir votre pensée ; car que Simonide n'appelle pas *difficile* ce qui est mauvais, en voici une preuve incontestable, c'est qu'il ajoute immédiatement après :

Et Dieu possede seul ce précieux trésor.

Car s'il avoit voulu dire que c'est une mauvaise chose d'être vertueux, jamais il n'auroit ajouté que Dieu possede seul la vertu, & il se seroit bien donné de garde de faire un si mauvais présent à la Divinité seule. S'il

l'avoit fait, Prodicus ne manqueroit pas d'appeller Simonide un blaſphémateur & un impie, bien loin de l'appeller un homme *divin* (*a*). Mais pour peu que vous ſoyez curieux de ſçavoir ſi je ſuis bien verſé dans ce que vous appellez la lecture des Poëtes, je m'en vais dire le ſens de ce petit Poëme de Simonide; & ſi vous aimez mieux me l'expliquer, je vous écouterai volontiers.

Protagoras m'entendant parler ainſi n'a pas manqué de me prendre au mot, & Prodicus & Hippias, avec

(*a*) Il y a ici une faute très-légere, mais qui ne laiſſe pas de corrompre extrêmement le texte, & d'en altérer tout le ſens. A ſuivre la lettre il auroit fallu, *bien loin de l'appeller un homme de Céos*; car le Grec dit οὐδ' ἀνδρὸς κεῖον, & *nullement un homme de Céos*. Mais il n'y a perſonne qui ne convienne qu'il faut lire οὐδ' ἀνδρὸς θεῖον, & *nullement un homme Divin*, car c'eſt ainſi qu'on appelloit Simonide. Que voudroit dire *homme de Céos*, par oppoſition à blaſphémateur & à impie? Cela eſt inouï. Mais dira-t-on, la piété des hommes de Céos pouvoit être ſi recommandable & ſi célebre, qu'on diſoit peut être *un homme de Céos*, pour un homme pieux. C'étoit tout le contraire. Les habitants de l'Iſle de Céos étoient un peuple d'impies, témoin la loi qu'ils avoient établie de faire mourir tous les vieillards au-deſſus de ſoixante ans, & ce qu'ils firent lorſqu'ils furent aſſiégés par les Athéniens; ils mirent à mort tous ceux qui n'étoient pas en état de porter les armes, ce qui fit tant d'horreur aux Athéniens, qu'ils leverent le ſiege pour arrêter le cours d'une ſi horrible impiété.

tous les autres, m'ont conjuré de ne pas différer de leur faire ce plaisir.

Je m'en vais tâcher, leur ai-je dit, de vous expliquer ce que je pense de cette piece de Simonide. Vous sçaurez donc que la Philosophie est très-ancienne parmi les Grecs, surtout en Crete & à Lacédémone (*a*). Il y a là plus de Sophistes que partout ailleurs, mais ils se cachent & font semblant d'être des gens simples & ignorants, justement comme les Sophistes dont vous avez parlé, afin qu'on ne découvre pas qu'ils surpassent tous les Grecs en habileté & en science, & qu'on ne les regarde que comme des braves, qui sont au-dessus des autres par leur courage & par le mépris qu'ils ont pour la mort : car ils sont persuadés que s'ils étoient connus pour ce qu'ils sont, tout le monde s'appliqueroit à cette étude, & que le métier n'en vaudroit rien (*a*).

(*a*) Il met Crete avec Lacédémone, parce que Lycurgue avoit rapporté de Crete à Lacédémone beaucoup de loix de Minos, & qu'il avoit tiré de là l'idée du gouvernement qu'il établit. On peut voir ce qui a été remarqué dans Plutarque sur la vie de Lycurgue, *tom. 1, p. 199.*

(*b*) Ce passage favorise & appuie ce que Thucidide écrit, que Lycurgue chassa les étrangers de peur

Ainſi en cachant leur habileté, ils trompent dans toutes les villes de Grece ceux qui ſe piquent de ſuivre la maniere des Lacédémoniens : la plupart, en les imitant, ſe coupent les oreilles, n'ont que des cordes pour ceinture, font les exercices les plus durs, & portent des veſtes ſi courtes, qu'elles ne leur couvrent pas la moitié du corps ; car ils ſe perſuadent que c'eſt par toutes ces auſtérités que les Lacédémoniens ſe ſont rendus maîtres de la Grece ; & les Lacédémoniens ſont ſi jaloux de la ſcience de leurs Sophiſtes, que lorſqu'ils veulent s'entretenir avec eux en toute liberté, & qu'ils ſont las de ne les voir qu'en ſecret & à la dérobée, ils chaſſent tous ces ſinges qui les contrefont, c'eſt-à-dire tous les étrangers qui ſe trouvent dans leurs villes, & s'entretiennent avec ces Sophiſtes, ſans admettre à ces converſations aucun étranger (*a*). Ils ne ſouffrent pas non-plus

Ridicule de la plupart des villes grecques, qui ſe piquoient d'imiter la vie auſtere des Lacédémoniens.

qu'ils n'imitaſſent ſa police, & qu'ils n'appriſſent à aimer la vertu ; & c'eſt de quoi Plutarque a cru devoir le juſtifier. *Voyez la Vie de Licur. p.* 243.

(*a*) Lycurgue avoit défendu l'entrée de Sparte à tous les étrangers qui n'y alloient pour rien d'utile ni de profitable, & que la curioſité ſeule y attire ; il avoit auſſi défendu les voyages. Plutarque en rapporte de belles raiſons, p. 248.

que les jeunes gens voyagent dans les autres villes, de peur qu'ils ne désapprennent ce qu'ils ont appris ; & la même chose se pratique en Crete. Parmi ces grands docteurs, il y a non-seulement des hommes, mais aussi des femmes : & une marque sûre que je vous dis vrai, & que les Lacédémoniens sont parfaitement instruits de la Philosophie & des Belles-Lettres, c'est que si quelqu'un veut s'entretenir avec le plus chétif des Lacédémoniens, d'abord il le prendra pour un idiot ; mais dans la suite de la conversation, cet idiot trouvera moyen de placer à propos un mot court, vif, & plein de sens & de force, qu'il décochera comme un trait ; de sorte que celui qui en avoit si mauvaise opinion, ne se trouvera lui-même qu'un enfant auprès : aussi beaucoup de gens de notre temps, & plusieurs des siecles passés, ont compris que *laconiser*, c'est beaucoup plus philosopher que s'exercer ; très-persuadés, & avec justice, qu'il n'appartient qu'à un homme bien instruit & bien élevé de dire de ces bons mots. De ce nombre ont été Thalès de Milet, Pittacus de Mitylene, Bias de Priene, notre Solon,

Car les femmes étoient élevées comme les hommes.

On accoutumoit les enfants à avoir la répartie vive & aiguë, & à renfermer en peu de paroles beaucoup de sens.

Cléobule de Lynde, Myſon de Chen, ville de Laconie, & Chilon de Lacédémone. Tous ces ſages-là ont été les ſectateurs & les zélateurs de l'érudition Lacédémoniene, comme cela paroît encore par les bons mots que l'on a conſervés d'eux. S'étant trouvés un jour tous enſemble, ils conſacrerent à Apollon, comme pour prémices de leur ſageſſe, ces deux ſentences, qui ſont dans la bouche de tout le monde, & les firent écrire ſur la porte du temple de Delphes : *Connois-toi toi-même*, & *Rien de trop.*

Pourquoi eſt-ce que je vous rapporte ces antiquailles ? c'eſt pour vous faire voir que la maniere & le caractere de la Philoſophie des anciens, étoit une certaine briéveté laconique. Or, un des meilleurs mots qu'on ait attribués à Pittacus, & que les ſages ont le plus vantés, c'eſt juſtement celui-ci : *Il eſt difficile d'être vertueux.* Simonide donc, comme Emule de Pittacus dans cette carriere de la ſageſſe, comprit que s'il pouvoit terraſſer ce bon mot, & en triompher comme d'un athlete de réputation qui avoit remporté les acclamations de tout le monde, il acquerroit par là un re-

nom immortel. C'eſt donc à cet unique mot qu'il en veut, & c'eſt dans le deſſein de le détruire qu'il a compoſé tout ce poëme; au-moins je le crois ainſi : examinons le enſemble, pour voir ſi j'ai raiſon.

Premiérement le début de ce poëme ſeroit inſenſé ſi pour dire ſeulement *qu'il eſt difficile de devenir vertueux*, le poëte diſoit, *il eſt difficile, je l'avoue, de devenir vertueux;* car ce mot *je l'avoue*, eſt mis ſans aucune ſorte de raiſon, ſi on ne ſuppoſe que Simonide a eu égard au mot de Pittacus pour le combattre. Pittacus ayant dit *qu'il eſt difficile d'être vertueux*, Simonide s'y oppoſe & corrige ce principe, en diſant *qu'il eſt difficile de devenir vertueux, & que cela eſt véritablement difficile;* car remarquez bien qu'il ne dit pas, qu'il eſt difficile de devenir *vertueux véritablement*, comme ſi parmi les vertueux il pouvoit y en avoir qui fuſſent vertueux véritablement, & d'autres qui le fuſſent ſans l'être véritablement; ce ſeroit-là le diſcours d'un extravagant, non pas celui d'un homme ſage comme Simonide. Il faut donc qu'il y ait dans ce vers une hyperbate

ou tranſpoſition, & que le mot *véritablement* ſoit tranſpoſé & mis hors de ſa place pour répondre à Pittacus ; car c'eſt comme s'il y avoit là une eſpece de dialogue entre Simonide & Pittacus : celui-ci dit d'abord : *Mes amis, il eſt difficile d'être vertueux ;* & Simonide répond : *Pittacus, vous établiſſez-là un faux principe ; car il n'eſt pas difficile d'être vertueux, c'eſt pis encore. Mais il eſt difficile, je l'avoue, de devenir vertueux, de maniere qu'on ne puiſſe être ébranlé, que l'on ſoit ferme dans la vertu comme un cube ſur ſa baſe, & que ni nos démarches, ni nos penſées, ni nos actions ne puiſſent nous attirer le moindre reproche, le moindre blâme ; voilà ce qui eſt difficile véritablement.* De cette maniere on voit que ce mot, je *l'avoue*, eſt mis là avec raiſon ; & que le mot *véritablement*, eſt bien mis à la fin. Toute la ſuite même de ce poëme prouve que c'eſt là le véritable ſens ; & il ſeroit aiſé de faire voir que toutes ces parties s'accordent, qu'elles ſont parfaitement bien compoſées, & qu'on y trouve toute la grace & toute l'élégance poſſible avec beaucoup de force & de ſens : mais cela nous meneroit trop loin de les parcourir toutes ; con-

tentons-nous d'examiner l'idée du poëme en général, & le but du poëte, pour faire voir qu'il ne ſe propoſe dans tout ſon poëme que de réfuter cette ſentence de Pittacus.

Cela eſt ſi vrai, qu'un peu après, comme pour rendre raiſon de ce qu'il a dit, que de devenir vertueux c'eſt un choſe véritablement difficile, il ajoute, *Cela eſt pourtant poſſible pour quelque temps; mais après qu'on l'eſt devenu, de perſiſter dans cet état & d'être vertueux, comme vous dites, Pittacus, cela eſt impoſſible & au-deſſus des forces de l'homme; cet heureux privilege n'eſt que pour Dieu ſeul* (a): *& il n'eſt pas humainement poſſible qu'un homme ne devienne méchant quand une calamité inſurmontable fond ſur ſa tête.*

Il eſt impoſſible à l'homme de perſiſter dans la vertu.

Mais quelle ſorte de gens eſt-ce, que des calamités inſurmontables abattent de maniere qu'ils ne ſont plus eux-mêmes? Par exemple, parmi ceux qui manient le timon d'un vaiſſeau, il eſt évident que ce ne ſont pas les ignorants, les idiots; car les ignorants

Il va prouver qu'en toutes choſes le vice ſuppoſe un état de vertu qui a précédé. Vérité très-remarquable.

(a) C'eſt ce que Saint Jerôme appelle *perpetuitatem impeccantiæ*, qui eſt réſervée pour Dieu ſeul. *Perpetuitas autem impeccantiæ reſervatur Deo.* Ces païens doivent bien faire honte à certains docteurs qui ſe diſent Chrétiens.

ſont abattus même dans la bonace. Comme on ne jette point par terre un homme couché, mais un homme debout, tout de même les calamités n'abattent & ne changent qu'un habile homme, & ne changent jamais un ignorant. Une horrible tempête, qui bouleverſe tout d'un coup la mer, étonne & ſurmonte un pilote; des ſaiſons déréglées & pleines d'orages, étonnent & ſurmontent l'expérimenté laboureur; un ſage médecin eſt confondu par des accidents qu'il n'a pu prévoir avec tout l'art de la médecine; en un mot, c'eſt aux bons qu'il arrive de devenir méchants, comme le témoigne même un autre poëte dans ce vers,

Le bon eſt parfois bon, & parfois eſt méchant.

Mais au méchant il ne lui arrive jamais de devenir méchant, il l'eſt toujours. Ce n'eſt qu'à l'habile, au bon, au ſage qu'il arrive de devenir méchant, lorſqu'une affreuſe & ſoudaine calamité le terraſſe; & il eſt humainement impoſſible que cela ſoit autrement; & vous, Pittacus, vous dites *qu'il eſt difficile d'être bon :* dites plutôt *qu'il eſt difficile de le devenir*, & que cela eſt pourtant poſſible; mais que de per-

ſiſter dans cet état, voilà ce qui eſt impoſſible ; car il faut que vous conveniez que tout homme qui fait bien, eſt bon, & que tout homme qui fait mal, eſt méchant. Qu'eſt-ce donc que bien faire, par exemple, dans les belles-lettres, & quel eſt l'homme que vous appellez bon en cela ? n'eſt-ce pas celui qui a la ſcience, & qui eſt ſçavant ? Qu'eſt-ce qui fait le bon médecin ? n'eſt-ce pas la ſcience de guérir ou de ſoulager les malades ; comme ce qui fait le mauvais médecin, c'eſt de ne les pas guérir ? Qui appellerons-nous donc méchant médecin ? n'eſt-il pas évident que pour pouvoir donner ce nom à un homme, il faut premiérement qu'il ſoit médecin, & en ſecond lieu, qu'il ſoit bon médecin ; car c'eſt le ſeul qui ſoit capable de devenir méchant médecin ? En effet, nous autres, qui ſommes ignorants dans la médecine, nous aurions beau faire des fautes dans cet art, jamais nous ne deviendrions méchants médecins, puiſque nous ne ſerions pas même médecins. Un homme, qui ne ſçait ce que c'eſt qu'architecture, ne ſera jamais proprement ce qu'on appelle un méchant architecte, car il

n'eſt pas même architecte : & ainſi dans tous les autres arts. Tout homme donc, qui n'eſt pas médecin, quelque faute qu'il faſſe en fait de médecine, n'eſt pourtant pas à la rigueur méchant médecin. Il en eſt de même de l'homme vertueux ; il peut devenir vicieux ſans contredit, ſoit par l'âge, ſoit par le travail, ſoit par les maladies, ou par quelque autre accident ; mais il ne peut devenir vicieux, qu'il n'ait été vertueux auparavant. L'unique but du poëte dans cet ouvrage, eſt donc de faire voir qu'il n'eſt pas poſſible d'être vertueux & de perſévérer toujours dans cet état (*a*) ; mais qu'il eſt poſſible de devenir vertueux, comme il eſt poſſible de devenir vicieux. Les vertueux abſolument ſont ceux que les Dieux aiment & favoriſent. Or que tout cela ſoit dit contre Pittacus, c'eſt ce que la ſuite du poëme fait voir encore plus clairement ; car il ajoute : *C'eſt pourquoi je ne me fatiguerai point à chercher ce qu'il eſt impoſſible de trouver, & je ne conſumerai point ma vie en me flattant de l'inutile eſpérance de voir un*

(*a*) Ce principe de Socrate mene naturellement à cette vérité, que tous les hommes naiſſant corrompus, ont été vertueux dans leur origine.

homme ſans reproche & entiérement innocent parmi nous autres mortels, qui vivons des préſents de la terre. Si j'étois aſſez heureux pour le trouver, je vous le dirois bien vîte ; & dans tout ſon poëme il en veut ſi fort à cette ſentence de Pittacus, qu'il dit enſuite : *Pour moi, tout homme qui ne commet point d'action honteuſe, volontairement je le loue, je l'aime. Je ne parle point de la néceſſité, elle eſt plus forte que les Dieux mêmes ;* tout cela eſt encore dit contre Pittacus. En effet, Simonide n'étoit pas aſſez mal inſtruit pour rapporter ce *volontairement* à celui qui fait des actions honteuſes, comme s'il y avoit des gens qui fiſſent le mal volontairement ; car je ſuis perſuadé que de tous les Philoſophes, on n'en trouvera pas un qui diſe qu'il y a des hommes qui pêchent volontairement : ils ſçavent tous que ceux qui font des crimes, les font malgré eux. Simonide donc ne dit point qu'il louera celui qui ne commet point le mal volontairement ; mais il rapporte ce *volontairement* à lui-même. Il dit qu'il le louera volontairement & de tout ſon cœur ; car il étoit perſuadé qu'il arrive ſouvent qu'un honnête homme, un homme de bien eſt

Il ne faut pas eſpérer de trouver ſur la terre un homme innocent & ſans péché : *Non eſt homo juſtus in terra.* Eccl. 7, 21.

Il n'y a jamais eu de Philoſophe qui ait oſé avancer que les hommes pechent volontairement.

forcé d'aimer & de louer certaines gens (*a*). Par exemple, un homme a un pere & une mere fort déraiſonnables, une patrie injuſte & cruelle, ou quelque autre choſe ſemblable. Si c'eſt un méchant homme à qui cela arrive, que fait-il ? premiérement il eſt très-aiſé que cela ſoit, & enſuite ſon premier ſoin, c'eſt de ſe plaindre publiquement & de faire connoître par-tout la mauvaiſe humeur de ſon pere & de ſa mere, ou l'injuſtice de ſa patrie, afin de ſe mettre à couvert par là du juſte reproche qu'on pourroit lui faire du peu de ſoin qu'il a d'eux & de l'abandon où il les laiſſe. Dans cette vue même il groſſit ſes ſujets de plainte, & ajoute une haine volontaire à cette inimitié forcée. La conduite d'un honnête homme eſt bien différente dans ces occaſions : il ne travaille qu'à cacher, qu'à couvrir les défauts de ſon pere & de ſa patrie ; bien loin de ſe plaindre d'eux, il a aſſez de pouvoir ſur lui-même pour en dire toujours du bien. Que ſi quelque injuſtice criante l'a forcé de ſe fâcher contre eux,

(*a*) Il y a certaines gens qu'on doit toujours aimer & louer, quelques maux qu'ils nous faſſent. Tout ce que Socrate dit ici eſt merveilleux.

il eſt lui-même leur médiateur auprès de lui-même : il ſe dit toutes leurs raiſons qui peuvent l'appaiſer & le ramener ; & il ne ſe donne ni paix ni treve, juſqu'à ce que maître de ſon reſſentiment, il leur ait redonné toute ſa tendreſſe, & les ait loués comme auparavant. Je ſuis perſuadé que Simonide lui-même s'eſt ſouvent trouvé dans la néceſſité de louer un tyran ou quelqu'autre perſonnage conſidérable (*a*). Il l'a fait, mais il l'a fait malgré lui (*b*). Voici donc le langage qu'il tient à Pittacus : *Quand je vous blâme, Pittacus, ce n'eſt pas que je ſois naturellement porté à blâmer, au contraire, il me ſuffit qu'un homme ne ſoit pas méchant & inutile à tout bien, & jamais on ne me verra attaquer qui que ce ſoit qui pourra être de quelque utilité à ſa patrie. Je n'aime point à blâmer, car la race des fous eſt ſi nombreuſe, que ſi on vouloit s'amuſer à les reprendre, on n'auroit jamais fini. Il faut prendre pour bon & pour beau tout ce où l'on ne trouve*

(*a*) Il parle ainſi, parce que Simonide avoit été fort bien avec Pauſanias Roi de Lacédémone, qui gagna la bataille de Platée, & avec Hiéron le plus ſage de tous les anciens tyrans.

b) C'eſt-à dire, qu'il l'a fait pour obéir à la loi naturelle, confirmée par la loi écrite, & qu'il a appellée du nom de néceſſité.

aucun mélange honteux, aucune tache honteuſe. Quand il dit *qu'il faut prendre pour bon, &c.* ce n'eſt pas comme s'il diſoit, *il faut prendre pour blanc tout ce où l'on ne trouve aucun mélange de noir*, car cela ſeroit entiérement ridicule; mais il veut faire entendre qu'il ſe contente lui-même de la médiocrité, & qu'il ne reprend & ne blâme rien où cette médiocrité ſe trouve; car il ne faut pas eſpérer de rencontrer la perfection dans ce monde. *C'eſt pourquoi*, dit-il, *je ne cherche pas un homme qui ſoit entiérement innocent parmi tous ceux qui ſe nourriſſent des dons de la terre. Si j'étois aſſez heureux pour le trouver, je ne vous le célerois point, & je vous le montrerois bien vîte. Juſque-là, je ne louerai perſonne d'être parfait, il me ſuffit qu'un homme ſoit dans cette médiocrité louable, & qu'il ne faſſe point de mal. Voilà les gens que j'aime & que je loue;* & comme il parle à Pittacus, qui eſt de Mitylene, il parle le langage des Mityléniens, *Volontairement je les loue & je les aime.* Ce mot *volontairement*, ne ſe rapporte pas à ce qui précede, mais à ce qui ſuit. Il veut dire qu'il loue ces gens-là de ſon propre mouvement, au-lieu qu'il y en a d'autres

d'autres qu'il loue par néceſſité. *Ainſi donc*, *Pittacus*, continue-t-il, *ſi vous vous étiez tenu dans cette médiocrité, & que vous nous euſſiez dit des choſes vraiſemblables, jamais je ne vous aurois repris; mais au-lieu de cela, vous nous débitez comme vrais, des principes manifeſtement faux, & qui pis eſt, ſur des choſes très-eſſentielles; c'eſt pourquoi je vous contredis.* Voila, mon cher Prodicus & mon cher Protagoras, quel eſt, à mon avis, le ſens & le but de ce poëme de Simonide.

Hippias prenant alors la parole : En vérité, Socrate, m'a-t-il dit, vous nous avez parfaitement expliqué la fineſſe de ce poëme : mais j'aurois auſſi quelque petit diſcours à vous faire pour confirmer votre explication. Si vous voulez, je m'en vais vous faire part de mes découvertes.

Cela eſt fort bien, dit Alcibiade en l'interrompant, mais ce ſera pour une autre fois. Préſentement il eſt juſte que Protagoras & Socrate achevent leur diſpute, & qu'ils tiennent le traité qu'ils on fait. Si Protagoras veut encore interroger, il faut que Socrate réponde; & s'il veut répondre à ſon tour, il faut que Socrate interroge.

J'en donne le choix à Protagoras, ai-je dit, il n'a qu'à voir ce qui lui eſt le plus agréable. Mais s'il m'en croyoit nous laiſſerions-là les poëtes & la poéſie. Je vous avoue, Protagoras, que je prendrois un merveilleux plaiſir à approfondir avec vous la premiere queſtion que je vous ai faite; car en nous entretenant ainſi de poéſie, nous faiſons comme les ignorants & les gens du commun; lorſqu'ils ſe donnent à manger les uns aux autres, comme ils ne ſont pas capables de parler entr'eux de belles choſes, & de fournir à la converſation, ils gardent le ſilence; & empruntant des voix pour s'entretenir (*a*), ils louent à grands frais des chanteuſes & des joueuſes de flûte, qui ſuppléent à leur ignorance & à leur groſſiéreté: au-lieu que quand les honnêtes gens, qui ont été bien élevés & bien inſtruits, mangent enſemble, on ne voit point qu'ils faſſent venir ni chanteuſes ni danſeuſes, ni joueuſes de flûte; ils ne ſont

(*a*) Les muſiciens & les joueurs d'inſtruments furent introduits aux feſtins par des gens groſſiers qui étoient incapables de s'entretenir eux mêmes: la paſſion outrée qu'on a aujourd'hui pour la muſique, ne viendroit-elle point du même défaut? Nous ne chantons peut-être que parce que nous ne ſçaurions parler.

pas embarraſſés à s'entretenir eux-mêmes ſans toutes ces niaiſeries & ces vains amuſements, qui ne ſont pardonnables qu'aux enfants; mais ils ſe parlent & s'écoutent réciproquement avec décence & politeſſe, lors même qu'ils s'excitent le plus à boire, & ils préferent à toutes les voix & à toutes les flûtes, l'harmonie de leurs diſcours. Il en doit être de même de ces ſortes de converſations, ſur-tout quand elles ſe paſſent entre gens tels que la plupart de ceux qui ſont ici ſe piquent d'être; ils n'ont point beſoin de voix étrangeres, ni de Poëtes, à qui on ne ſçauroit demander raiſon de ce qu'ils diſent, & à qui la plupart de ceux qui les citent attribuent, les uns un ſens, les autres un autre, ſans qu'ils puiſſent jamais ni ſe convaincre, ni convenir. Voilà pourquoi les habiles gens ont raiſon de laiſſer-là ces diſſertations ſur les Poëtes, & de s'entretenir enſemble, en ſe ſondant & s'examinant les uns les autres par leurs diſcours, pour faire preuve du progrès qu'ils ont fait dans l'étude de la ſageſſe. Voilà l'exemple qu'il me ſemble que nous devons plutôt ſuivre vous & moi. Laiſſant donc là les Poëtes,

Bonne converſation, préférable à la plus excellente muſique.

parlons ici entre nous, & pour ainſi dire, eſcrimons-nous enſemble, pour voir où nous en ſommes de la vérité. Si vous voulez encore m'interroger, je me livre à vous, & je ſuis tout prêt à vous répondre; ſinon, permettez que j'interroge, & tâchons de mener à une heureuſe fin la recherche que nous avons interrompue.

Quand j'ai eu ainſi parlé, Protagoras ne ſçavoit quel parti il devoit prendre, & ne ſe déclaroit point. Alcibiade ſe tournant du côté de Callias, Trouvez-vous, Callias, lui a-t-il dit, que Protagoras faſſe bien de ne pas nous déclarer ce qu'il veut faire, s'il veut répondre ou interroger?

Non, ſans doute, a dit Callias; qu'il entre donc en lice, ou bien qu'il diſe pourquoi, afin que nous ſçachions ſes raiſons, & que ſur cela Socrate combatte avec quelqu'autre, ou que quelqu'un de la compagnie diſpute avec le premier qui voudra s'offrir.

Alors, Protagoras tout honteux, comme il me l'a ſemblé, d'entendre dire cela à Alcibiade, & de ſe voir prier par Callias & preſque par tous ceux qui étoient preſents, s'eſt enfin réſolu, avec bien de la peine, à en-

trer en dispute, & m'a prié de l'interroger.

D'abord, j'ai commencé à lui dire : Protagoras, ne vous imaginez pas que je veuille m'entretenir avec vous à autre dessein que d'approfondir des matieres sur lesquelles je doute encore tous les jours ; car je suis persuadé qu'Homere a parfaitement bien dit : *Deux hommes qui vont ensemble voient mieux les choses ; l'un voit ce que l'autre ne voit pas.* En effet, nous autres pauvres mortels, tous tant que nous sommes, quand nous sommes ensemble, nous avons plus de facilité pour tout ce que nous voulons faire, dire ou penser ; au-lieu qu'un homme seul, quelqu'habileté, quelqu'esprit qu'il ait, cherche toujours quelqu'un pour lui communiquer ses pensées, & pour se fortifier jusqu'à ce qu'il ait trouvé ce qu'il cherchoit. Voilà pourquoi aussi je m'entretiens plus volontiers avec vous qu'avec un autre, très-persuadé que vous avez mieux examiné qu'un autre toutes les matières qu'il est du devoir d'un honnête homme d'approfondir, & particuliérement tout ce qui regarde la vertu.

Dans le liv. 10 de l'Il.

Eh ! à qui s'adreſſeroit-on plutôt qu'à vous ? Premiérement, vous vous piquez d'être un fort honnête homme, & avec cela, vous avez un avantage que la plupart des honnêtes gens n'ont pas ; c'eſt qu'étant vertueux, vous pouvez rendre vertueux auſſi ceux qui vous fréquentent : vous êtes même ſi ſûr de votre fait, & vous avez tant de confiance en votre ſageſſe, qu'au-lieu que tous les autres Sophiſtes cachent & déguiſent leur art, vous en faites profeſſion publique, en affichant, pour ainſi dire, dans toutes les villes de Grece, que vous êtes Sophiſte ; vous vous débitez publiquement comme un maître dans les ſciences & dans la vertu, & vous êtes le premier qui vous ſoyez taxé, & qui ayez mis un prix à vos préceptes. Comment ne vous appelleroit-on point à l'examen des choſes que l'on cherche, & que vous ſçavez ſi bien ? comment n'auroit-on pas de l'impatience de vous faire des queſtions & de vous communiquer ſes doutes ? Pour moi, je ne ſçaurois m'en empêcher, & je meurs d'envie que vous me faſſiez reſſouvenir des choſes que je vous ai

déja demandées, & que vous m'expliquiez celles que j'ai encore à vous demander.

La premiere queſtion que je vous ai faite, ſi je m'en ſouviens bien, c'eſt ſi la ſcience, la tempérance, la valeur, la juſtice & la ſainteté, ſi ces cinq noms, dis-je, s'appliquent à un ſeul & même ſujet, ou ſi chacun de ces noms déſigne une eſſence particuliere, une choſe qui ait ſes propriétés diſtinctes, & qui ſoit différente des quatre autres. Vous m'avez répondu que ces noms ne s'appliquoient point à un ſeul & même ſujet, mais que chacun ſervoit à marquer une choſe ſéparée & diſtincte, & qu'ils étoient tous des parties de la vertu, non parties ſemblables, comme les parties de l'or, qui reſſemblent toutes au tout dont elles ſont parties, mais parties diſſemblables, comme les parties du viſage, qui toutes en ſont des parties, ſans qu'elles ſe reſſemblent entr'elles, & ſans qu'elles reſſemblent au tout dont elles ſont parties, & qui ont chacune leurs propriétés & leurs emplois différents. Dites-moi donc ſi vous êtes encore dans cette opinion ; & ſi vous en

avez changé, expliquez-moi votre penſée; car ſi vous avez changé d'avis, je ne veux pas vous prendre à la rigueur, & je vous laiſſe une entiere liberté de vous dédire; je ne ſerai pas même ſurpris que vous m'ayez lâché d'abord ces principes, comme pour me tenter.

Mais je vous dis très-ſérieuſement, Socrate, me répond Protagoras, que ces cinq qualités que vous avez nommées, ſont des parties de la vertu; il y en a véritablement quatre qui ont quelque rapport entre elles: mais la valeur eſt fort différente de toutes les autres; & voici par où vous connoîtrez aiſément que je vous dis vrai; c'eſt que vous trouverez une infinité de gens qui ſont très-injuſtes, très-impies, très-débauchés & très-ignorants, & qui cependant ont une valeur étonnante.

Faux préjugé qui dure encore.

Je vous arrête-là, lui ai-je dit, car il faut examiner ce que vous avancez (*a*). Appellez-vous vaillants ceux qui ont de l'audace? Eſt ce cela?

(*a*) Socrate va prouver que la valeur ne peut être ſans la ſcience, & que par conſéquent, par-tout où il y a de l'imprudence, de l'ignorance, il n'y a point de valeur.

Oui, & ceux qui vont tête baiſſée où les autres craignent d'aller.

Voyons donc, mon cher Protagoras, n'appellez-vous pas la vertu une belle choſe, & ne vous piquez-vous pas de l'enſeigner comme quelque choſe de beau?

Oui, & comme quelque choſe de très-beau, ou bien il faudroit que j'euſſe perdu l'eſprit.

Mais cette vertu eſt-elle belle en partie, & laide en partie, ou bien toute belle?

Elle eſt toute belle & très-belle.

Ne trouvez-vous pas des gens qui ſe jettent la tête la premiere dans des puits & dans des gouffres?

Oui, nos plongeurs.

Font-ils cela parce que c'eſt un métier qu'ils ſçavent, ou par quelqu'autre raiſon?

Parce que c'eſt un métier qu'ils ſçavent.

Qui ſont ceux qui combattent bien à cheval? Sont-ce ceux qui ſçavent ſe ſervir d'un cheval, ou ceux qui ne ſçavent pas s'en ſervir?

Ceux qui ſçavent s'en ſervir, ſans doute.

N'en eſt-il pas de même de ceux qui combattent avec le bouclier ?

Oui, aſſurément, & dans toutes les autres choſes de même, ceux qui les ſçavent ſont plus fermes & plus courageux que ceux qui ne les ſçavent pas ; & les mêmes troupes, après qu'elles ont été bien diſciplinées & bien aguerries, ſont fort différentes de ce qu'elles étoient avant que d'avoir rien appris.

Mais, lui ai-je dit, vous avez vu des gens qui, ſans avoir rien appris de tout ce que vous dites, ſont pourtant très-fermes & très-courageux dans toutes les occaſions.

Oui, aſſurément, j'en ai vu, & de très-fermes.

N'appellez-vous pas ces gens ſi fermes & ſi audacieux, de vaillants hommes ?

Vous n'y penſez pas, Socrate, la valeur ſeroit donc une choſe laide & honteuſe, car ce ſont des fous.

Mais, dis-je, n'avez-vous pas appellé les vaillants hommes, des hommes audacieux ?

Oui, juſque-là.

Et cependant ici ces hommes audacieux vous paroiſſent fous & non pas vaillants ; & tantôt, tout-au-contraire,

les plus instruits & les plus sages, vous ont paru les plus audacieux. S'ils sont les plus audacieux, ils sont donc les plus vaillants, selon vos principes ; & par conséquent, la science est la même chose que la valeur.

Vous ne vous ressouvenez pas bien, Socrate, de ce que je vous ai répondu : sur ce que vous m'avez demandé, si les vaillants hommes etoient audacieux, je vous ai dit qu'oui ; mais vous ne m'avez nullement demandé si les audacieux étoient vaillants ; car si vous me l'eussiez demandé, j'aurois apporté quelque distinction, & je vous aurois dit qu'ils ne le sont pas tous (*a*). Jusqu'ici mon principe que les vaillants sont audacieux, subsiste dans toute sa force, & vous n'avez pu le convaincre de faux. Vous faites bien voir que les mêmes gens sont plus audacieux quand ils sont instruits & bien dressés, qu'avant qu'ils ayent rien appris, & que des troupes disciplinées ont plus d'audace que celles qui ne le sont pas ; & de-là, il vous plaît de

(*a*) C'est une défaite du Sophiste tirée de la regle des propositions universelles affirmatives qui ne peuvent se convertir qu'en ajoutant quelque restriction à l'attribut devenu sujet.

conclure que la valeur & la ſcience ne ſont qu'une ſeule & même choſe. A ſuivre ce raiſonnement, vous trouveriez auſſi que la force & la ſcience ne ſont qu'un : car premiérement vous me demanderiez, ſelon votre gradation ordinaire : Les forts ſont-ils puiſſants (*a*) ? Je vous répondrois qu'oui. Vous ajouteriez enſuite : Ceux qui ont appris à lutter ſont-ils plus puiſſants que ceux qui n'ont pas appris ? & le même lutteur n'eſt-il pas plus puiſſant après avoir appris, qu'il ne l'étoit avant que de connoître cet exercice ? Je répondrois encore qu'oui : & de ces deux choſes que je vous aurois accordées, vous croiriez qu'en vous ſervant des mêmes preuves, il vous ſeroit permis de tirer cette conſéquence, que de mon propre aveu la ſcience eſt la force. Tout beau, je vous prie ;

Cela eſt vrai auſſi, & Socrate le fera bien voir dans la ſuite.

(*a*) Pour entrer dans le raiſonnement de Protagoras, il faut ſçavoir que par la *force* il entend la diſpoſition naturelle d'un corps robuſte ; & que par la *puiſſance* il entend la vigueur ſurnaturelle, comme celle d'un phrénétique, qui dans ſes accès rompt des chaînes, & il entend auſſi la vigueur acquiſe, comme celle d'un Athlete. Voilà pourquoi il accorde que les forts ſont puiſſants, & il nie que les puiſſants ſoient forts ; car la force vient de la nature, & la puiſſance naît de l'habitude ou du mouvement des eſprits ; mais au fond ce n'eſt qu'une pure chicane dans laquelle même le Sophiſte ſe contredit, comme on le verra tout à l'heure.

je n'ai accordé ni n'accorde que les puiſſants ſoient forts ; je dis ſeulement que les forts ſont puiſſants ; car il s'en faut bien que la puiſſance & la force ne ſoient la même choſe. La puiſſance vient de la ſcience, & quelquefois de la colere & de la fureur : au-lieu que la force vient toujours de la nature & de la bonne nourriture qu'on donne au corps. C'eſt ainſi que j'ai dit que l'audace & la valeur n'étoient pas la même choſe, & qu'il y avoit des occaſions où les vaillants étoient audacieux, mais qu'on ne pouvoit pas inférer de-là que tous les audacieux fuſſent vaillants ; car l'audace vient aux hommes de l'étude & de l'art, & quelquefois de la colere & de la fureur, tout comme la puiſſance (*a*) ; mais pour la valeur, elle vient de la nature & de la bonne nourriture qu'on donne à l'ame.

Mais ne dites-vous pas, mon cher Protagoras, que certaines gens vivent

(*a*) Il veut dire que les hommes ſont plus audacieux à meſure qu'ils ſont plus exercés, plus aguerris, ou plus emportés. Il compare l'audace à la puiſſance, & la valeur à la force [illegible] il ne voit pas qu'en avouant que la valeur vient de la bonne nourriture qu'on donne à l'ame, il retombe dans le principe de Socrate, que la valeur n'eſt que la ſcience. Socrate va le mener par un autre chemin.

bien (*b*), c'eſt-à-dire agréablement, & que d'autres vivent mal, c'eſt-à-dire deſagréablement ?

Sans doute.

Et dites-vous qu'un homme vit bien, quand il paſſe ſa vie dans les douleurs & dans les angoiſſes ?

Non, aſſurément.

Mais quand un homme meurt après avoir paſſé agréablement ſa vie, ne trouvez-vous pas qu'il a bien vécu.

Oui, je le trouve.

A votre compte donc, vivre agréablement, c'eſt une bonne choſe, & c'en eſt une fort mauvaiſe que de vivre deſagréablement ?

C'eſt ſelon qu'on ſe plaît à ce qui eſt beau & honnête, dit-il (*a*).

Quoi, Protagoras, dis-je, ſeriez-vous de l'opinion du peuple, & appelleriez-vous, comme lui, certaines

(*a*) Pour bien connoître ce que c'eſt que la valeur, il faut bien établir auparavant ce que c'eſt que la douleur & la volupté, & c'eſt ce que Socrate va faire d'une maniere admirable & digne d'un grand Philoſophe.

(*a*) Protagoras a honte de ce qu'il vient d'avouer ; car il en voit la conſéquence ; c'eſt pourquoi il ſe dédit tout d'un coup, & il reconnoît qu'un homme qui paſſe ſa vie dans des choſes honnêtes & qui s'y plaît, quoiqu'elles ſoient douloureuſes, vit agréablement. Socrate profite de cet aveu, & va pouſſer ce principe qui terraſſera le Sophiſtes dans un moment.

choſes agréables, mauvaiſes, & certaines autres qui ſont deſagréables, les appelleriez-vous bonnes (*a*) ?

Aſſurément.

Comment dites-vous ? ces choſes agréables ſont-elles mauvaiſes par le même endroit qui les rend agréables, indépendamment de tout ce qui peut arriver ? Et les choſes deſagréables ſont-elles bonnes de la même maniere, indépendamment des ſuites.

Oui, c'eſt comme cela (*b*).

Elles ne ſont donc pas mauvaiſes en tant que deſagréables (*c*) ?

En vérité, Socrate, m'a-t-il dit, je ne ſçais pas ſi je dois faire mes réponſes auſſi ſimples & auſſi générales que vos demandes, & aſſurer abſolument que toutes les choſes agréables ſont bonnes, & que toutes les choſes déſ-

(*b*) Car le peuple eſt perſuadé qu'il y a des choſes agréables qui ſont mauvaiſes, & des choſes déſagréables qui ſont bonnes Mais il ne les trouve bonnes ou mauvaiſes, que par les ſuites qu'elles ont ; car à les conſidérer en elles-mêmes, il trouve les agréables, bonnes ; & les déſagréables, mauvaiſes.

(*a*) Ce Sophiſte avoue ici une choſe dont il n'eſt nullement perſuadé, auſſi ſe retracte-t-il dans la réponſe ſuivante, car il voit bien que cet aveu l'engageoit trop. Il ne ſçait comment ſe tirer d'embarras.

(*b*) C'eſt une ſuite néceſſaire de ce que ce Sophiſte vient d'avouer ; car ſi les choſes déſagréables ſont bonnes indépendamment des ſuites, elles ne peuvent être mauvaiſes en ce qu'elles ſont déſagréables.

agréables ſont mauvaiſes. Il me ſemble que non-ſeulement pour cette diſpute, mais encore pour toutes les autres que je pourrai avoir dans toute ma vie, il eſt plus ſûr de répondre qu'il y a certaines choſes agréables qui ne ſont pas bonnes ; que parmi les déſagréables il y en a certaines qui ne ſont pas mauvaiſes ; & qu'il y en a une troiſieme eſpece qui tiennent le milieu, & qui ne ſont ni bonnes ni mauvaiſes.

Mais n'appellez vous pas agréables les choſes qui ſont jointes avec le plaiſir, & qui font plaiſir.

Très-aſſurément.

Je vous demande donc ſi elles ne ſont pas bonnes entant qu'elles ſont agréables, c'eſt-à-dire, ſi le plaiſir qu'elles cauſent, n'eſt pas quelque choſe de bon ?

A cela, Socrate, m'a-t-il dit, je vous réponds ce que vous répondez tous les jours aux autres, c'eſt ce qu'il faut examiner, & ſi cela s'accorde avec la raiſon, & qu'il ſe trouve que l'agréable & le bon, ne ſoient qu'une même choſe, il faut en tomber d'accord ; ſinon voilà le champ ouvert à la diſpute.

Qu'aimez-vous donc mieux, Protagoras, lui ai-je dit, voulez-vous me guider dans cette recherche, ou voulez-vous que je vous guide?

Il eſt plus juſte que vous me conduiſiez, car c'eſt vous qui avez commencé.

Je le veux, dis-je, & voici peut-être un moyen qui mettra la choſe dans ſon jour. Comme un maître d'exercice, ou un médecin, voyant un homme, dont il veut connoître la conſtitution pour juger de ſa ſanté, ou de la force & de la bonne diſpoſition de ſon corps, ne ſe contente pas de regarder ſes mains & ſon viſage, mais il lui dit: Deshabillez-vous, je vous prie, & découvrez-moi votre poitrine & votre dos, afin que je puiſſe juger de votre état avec plus de certitude. J'ai envie de tenir avec vous la même conduite pour notre recherche. Après avoir connu vos ſentiments ſur le bon & ſur l'agréable, il faut que je vous diſe encore, comme ce maître de paleſtre: Mon cher Protagoras, découvrez-vous davantage, & dites-moi ce que vous penſez ſur la ſcience. Penſez-vous ſur cela comme le peuple, ou êtes-vous d'un autre ſentiment?

Car c'eſt de la ſcience que dépend uniquement la connoiſſance des choſes agréables ou déſagréables.

Jugement que le peuple fait de la ſcience.

Car voici le jugement que le peuple fait de la ſcience : il trouve que c'eſt une choſe qui n'eſt ni forte, ni capable de conduire, ni digne de commander : il ne peut s'imaginer qu'elle ait aucune de ces qualités, & il ſe perſuade que lorſque la ſcience ſe rencontre dans un homme, ce n'eſt pas elle qui le mene & qui le conduit, mais toute autre choſe ; que tantôt c'eſt la colere, tantôt la volupté, quelquefois la triſteſſe, d'autres fois l'amour, & le plus ſouvent la crainte. En un mot, le peuple prend la ſcience pour une vile eſclave, toujours gourmandée, maîtriſée & entraînée par les autres paſſions ; & jugez-vous comme lui ? ou penſez-vous au contraire, que la ſcience eſt une belle choſe, qu'elle eſt capable de commander à l'homme, & qu'elle put le mettre en tel état qu'il ne ſera jamais vaincu par aucune paſſion, & que toutes les puiſſances de la terre ne ſçauroient le forcer à faire que ce que la ſcience lui commandera ; car elle ſuffit ſeule pour le délivrer ?

Beau portrait de la ſcience, dont le caractere a été expliqué dans l'argument.

Non-ſeulement je penſe de la ſcience tout ce que vous en dites, Socrate, m'a répondu Protagoras, mais j'ajoute qu'il me ſiéroit plus mal qu'à un autre

Vanité du Sophiſte.

de ne pas ſoutenir qu'elle eſt plus forte que toutes les choſes humaines (*a*).

Vous avez raiſon, Protagoras, cela eſt vrai. Vous ſçavez pourtant bien que le peuple ne nous en croit pas ſur cette matiere, & qu'il nous ſoutient que la plupart des hommes ont beau connoître ce qui eſt le plus juſte & le meilleur, ils ne le font pas, quoique cela dépendît d'eux, & qu'ils font ſouvent tout le contraire. Ceux à qui j'ai demandé la cauſe d'une ſi étrange conduite, m'ont tous dit que ces gens-là ſont vaincus par la volupté ou par la triſteſſe, ou ſurmontés & entraînés par quelque autre paſſion. Je veux croire que ceux que j'ai conſultés, ſe trompent en cela comme en beaucoup d'autres choſes. Mais, voyons, tâchez de leur enſeigner ici avec moi, & de leur faire connoître clairement ce que c'eſt & en quoi conſiſte ce malheureux penchant, qui fait qu'ils ſont vaincus par les voluptés, & qu'ils ne font pas ce qui eſt le

(*a*) Oui, mais Socrate parle d'une ſcience bien différente de celle qu'entend le Sophiſte, & dont il ſe pique, car il parle de la ſcience de Dieu, de la connoiſſance de la vérité, qui ſeule peut délivrer l'homme; au-lieu que le Sophiſte parle de la ſcience humaine, plus capable de perdre l'homme que de le ſauver.

meilleur, puiſqu'ils le connoiſſent ; car peut-être que ſi nous leur diſions, Nos amis, vous vous trompez, & vous êtes dans un faux principe, ils nous demanderoient à leur tour : Socrate, & vous Protagoras, quoi ! ce n'eſt pas une paſſion que d'être vaincu par les voluptés ? Dites-nous donc ce que c'eſt, d'où il vient, & en quoi il conſiſte ?

Comment, Socrate, m'a dit mon homme, ſommes-nous obligés de nous arrêter aux opinions du peuple, qui dit à l'aventure tout ce qui lui vient dans l'eſprit ?

Il me ſemble pourtant, lui ai-je répondu, que cela ſert en quelque façon à nous faire trouver le rapport que la valeur peut avoir avec les autres parties de la vertu. Si vous voulez donc vous tenir à ce que vous avez d'abord accepté, qui eſt que je vous menerois par le chemin qui me paroîtroit le meilleur & le plus court, ſuivez-moi, ſinon, tout comme il vous plaira, je m'en déſiſte.

Au contraire, m'a-t-il dit, Socrate, je vous prie, de continuer comme vous avez commencé.

Reprenant donc la parole : Si ces

mêmes gens, dis-je, mon cher Protagoras, s'opiniâtroient à nous demander, Comment appellez-vous cet état que nous appellons nous autres, être vaincu par les voluptés ? que répondrions-nous ? Pour moi, voici comme je m'y prendrois pour leur répondre. Je leur dirois d'abord : Mes amis, écoutez, je vous prie, car Protagoras & moi, nous allons tâcher de satisfaire à votre question. Prétendez-vous qu'il vous arrive alors autre chose que ce qui vous arrive, toutes les fois qu'attirés par le plaisir de la table, ou par celui de l'amour, qui vous paroissent fort agréables, vous succombez à la tentation, quoique vous sçachiez fort bien que ces plaisirs sont fort mauvais & fort dangereux ? Ils ne manqueroient pas de répondre que ce n'est que cela. Nous leur demanderions ensuite, pourquoi dites-vous que ces plaisirs sont mauvais ? est-ce parce qu'ils vous causent une sorte de volupté dans le moment que vous en jouïssez, & qu'ils sont tous deux agréables ? ou est-ce parce que dans la suite ils engendrent des maladies, qu'ils précipitent dans la pauvreté, & qu'ils attirent mille & mille malheurs aussi funestes ? ou

quand même ils ne seroient suivis d'aucun de ces maux, les appelleriez-vous toujours mauvais, parce qu'ils font qu'on se réjouït (*a*), & que de se réjouïr dans le vice, c'est de tous les états le plus déplorable & la peine du péché ? Pensons-nous, Protagoras, qu'ils nous répondissent autre chose, sinon qu'ils ne sont pas mauvais par la volupté qu'ils causent sur l'heure, mais par les maladies & par les autres accidents qu'ils traînent après eux?

Je suis persuadé, dit Protagoras, que voilà ce qu'ils répondroient presque tous (*b*).

Tout ce qui détruit notre santé, ajoutai-je, ou qui cause notre ruine, ne nous fait-il pas du chagrin, je pense qu'ils en conviendroient ?

(*a*) Car voilà ce qu'il faudroit dire pour avouer, comme a déja fait Protagoras, que les choses agréables sont mauvaises indépendamment des suites. C'est ici un principe tout divin, Socrate ne s'y arrête pas, parce qu'il le trouve trop sublime pour le peuple; & qu'il sçait bien que ce n'est pas son sentiment.

(*a*) Et par conséquent Protagoras a parlé contre son propre sentiment, lorsqu'il a répondu, p. 255, que certaines choses agréables étoient mauvaises par le même endroit qui les rendoit agréables, & indépendamment de tout ce qui pouvoit arriver, & que certaines choses désagréables étoient bonnes de la même maniere indépendamment des sujets. Il faut remarquer cet art merveilleux avec lequel Socrate fait dédire Protagoras & le jette dans des contradictions si sensibles, sans jamais le choquer.

Sans doute, dit Protagoras.

Il vous paroît donc, mes amis, continuerois-je, il vous paroît, comme nous le disons Protagoras & moi, que ces plaisirs ne sont mauvais que parce qu'ils finissent par les chagrins, & qu'ils privent les hommes d'autres plaisirs dont ils desirent la jouïssance? Ils ne manqueroient pas d'en tomber d'accord.

Protagoras en convient.

Mais, continuai-je, si nous prenions le contrepied & que nous leur demandassions, Mes amis, vous dites que les choses désagréables sont bonnes, comment l'entendez-vous? voulez-vous parler par exemple, des exercices du corps, de la guerre & des cures que les médecins font par les fers, par les purgations & par la plus exacte diete? dites-vous que ces choses-là sont bonnes, mais qu'elles sont désagréables? Ils en conviendroient.

Sans difficulté.

Pourquoi les appellez-vous bonnes? Est-ce parce que sur l'heure même elles causent les dernieres douleurs & des peines infinies? ou parce que dans la suite elles operent la santé & la bonne habitude du corps, qu'elles

ſont le ſalut des villes, & qu'elles élèvent à l'empire, & comblent de gloire & de richeſſes certains Etats ? Ils ne balanceroient pas ſans doute à prendre le dernier parti : & Protagoras en eſt tombé d'accord.

Mais toutes ces choſes que je viens de nommer, continuerois-je, ſont-elles bonnes par d'autres raiſons, que parce qu'elles ſe terminent par la volupté, & qu'elles chaſſent & éloignent les chagrins & la triſteſſe ? Car auriez-vous quelque autre fin qui vous obligeât à appeller ces choſes-là bonnes, que l'éloignement des chagrins & l'attente des voluptés ? je ne ſçaurois le croire.

Ni moi non plus, a dit Protagoras.

Vous cherchez-donc la volupté comme un bien, & vous fuyez le chagrin comme un mal ?

Sans contredit.

Et par conſéquent, vous prenez le chagrin pour un mal, & la volupté pour un bien ? le plaiſir même, vous l'appellez un mal lorſqu'il vous prive de certains plaiſirs plus grands que celui qu'il vous procure, ou qu'il vous cauſe des chagrins plus ſenſibles que toutes ſes voluptés ; car ſi vous aviez quelque

quelque autre raiſon d'appeller le plaiſir un mal, & que vous trouvaſſiez qu'il eût quelque autre fin, vous ne feriez pas difficulté de nous le dire; mais je ſuis ſûr que vous ne le trouverez point.

Je ſuis ſûr auſſi qu'ils ne le ſçauroient trouver, a dit Protagoras.

N'en eſt-il pas de même de la douleur? N'appellez vous pas la douleur un bien, lorſqu'elle vous délivre de certains chagrins plus grands que ceux qu'elle cauſe, ou qu'elle vous procure des voluptés plus piquantes que ſes chagrins? car ſi pour appeller ainſi la douleur un bien, vous vous propoſiez d'autre fin que celle que je dis, vous nous le diriez ſans doute, mais vous n'en avez point.

Cela eſt très-vrai, Socrate, a dit Protagoras.

Que ſi vous me demandiez à votre tour, continuerois-je, pourquoi je tourne la choſe en tant de façons, je vous dirois: Mes amis, pardonnez-moi ces longueurs, c'eſt ma maniere de tâter ainſi les ſujets par tous les côtés; car premiérement, il n'eſt pas facile de vous démontrer ce que c'eſt que vous appellez *être vaincu par les voluptés*; &

Le seul moyen de faire des démonstrations sûres est de tâter les sujets par tous leurs côtés.

d'ailleurs il n'y a pas d'autre moyen de faire des démonstrations certaines & sensibles. Mais il est encore temps pour vous de nous déclarer si vous trouvez que le bien soit autre chose que la volupté, & le mal autre chose que la douleur & la tristesse. Dites-moi, ne seriez vous pas très-contents de passer votre vie agréablement & sans chagrin ? si vous en êtes contents, & que vous ne puissiez trouver que le bien & le mal soient autre chose que ce que je dis, écoutez la suite.

Cela posé, je vous soutiens qu'il n'y a rien de plus ridicule que de dire, comme vous faites, qu'un homme connoissant le mal pour mal, & pouvant s'empêcher de s'y abandonner, ne laisse pas de le commettre, parce qu'il est entraîné par les voluptés; & qu'il n'est pas moins absurde d'avancer aussi, comme vous faites d'un autre côté, qu'un homme connoissant le bien, refuse pourtant de le faire, à cause de quelque volupté présente qui l'en éloigne. Le ridicule que je trouve dans ces deux propositions vous paroîtra visiblement, si nous ne nous servons pas de plusieurs noms, qui ne font que nous embrouiller, *l'agréable*,

le déſagréable, *le bien*, *le mal*. Puiſque nous ne parlons que de deux choſes, ne nous ſervons que de deux noms : appellons-les d'abord *le bien & le mal*, nous les appellerons après *l'agréable & le déſagréable*. Cela étant accordé, diſons qu'*un homme connoiſſant le mal, & ſçachant que c'eſt un mal, ne laiſſe pas de le commettre*. On ne manquera pas de nous demander *pourquoi il le commet ?* nous répondrons : *Parce qu'il eſt vaincu. Et par quoi eſt-il vaincu*, dira-t-on ? nous ne pouvons plus répondre que c'eſt *par l'agréable*, c'eſt à-dire, *par la volupté*, car c'eſt un mot qu'on a banni, & au-lieu de celui-là, nous ſommes convenus que nous nous ſervirions du mot de *bien*. Il faut donc que nous nous ſervions de ce ſeul terme, & que nous répondions *que cet homme commet le mal vaincu & ſurmonté : Par quoi ?* Il faut trancher le mot, *vaincu & ſurmonté par le bien*. Pour peu que notre queſtionneur ait de penchant à la raillerie & qu'il ſoit homme à nous pouſſer, vous voyez le beau champ que nous lui ouvrons. D'abord il rira de toute ſa force, & nous dira : En vérité, voilà une choſe fort plaiſante, qu'un homme connoiſſant le

mal, ſçachant que c'eſt un mal, & pouvant s'empêcher de le faire, ne laiſſe pas de le commettre, parce qu'il eſt vaincu par le bien. Parmi vous, continuera-t-il, le bien eſt-il incapable de ſurmonter le mal? ou en eſt-il capable? nous répondrons ſans doute qu'il en eſt incapable, car autrement celui que nous diſons être vaincu par la volupté, n'auroit pas péché. Mais par quelle raiſon les biens ſont-ils incapables de ſurmonter les maux? ou pourquoi les maux ont-ils la force de ſurmonter les biens? n'eſt-ce pas parce que les uns ſont plus grands & les autres plus petits? ou que les uns ſont en plus grand nombre & les autres en plus petit nombre? car nous n'aurons que ces raiſons à leur alléguer.

Car ſi le bien avoit été capable de ſurmonter le mal, il l'auroit fait, & par conſéquent le mal n'auroit pas été commis.

Il eſt donc évident par là, ajouteroit-il, que ſelon vous, *être vaincu par le bien, c'eſt choiſir les plus grands maux à la place des moindres biens.* Voilà qui eſt fini de ce côté-là. Changeons préſentement ces noms en appellant ce *bien* & ce *mal*, *agréable & déſagréable*; & diſons, qu'*un homme fait*, juſqu'ici nous avons dit *le mal*, diſons préſentement *les choſes déſagréables. Un homme fait donc les choſes déſagréables ſça-*

chant qu'elles ſont déſagréables : il les fait, vaincu & ſurmonté par celles qui ſont agréables, & qui ſont pourtant incapables de vaincre & de ſurmonter ; & qu'eſt-ce qui rend les voluptés incapables de ſurmonter les douleurs ? n'eſt-ce pas l'excès, ou le défaut des unes par rapport aux autres ? c'eſt-à-dire quand les unes ſont plus grandes ou plus petites que les autres, plus piquantes ou moins piquantes que les autres ?

Que ſi quelqu'un vient nous objecter qu'il y a grande différence entre une volupté préſente & une volupté ou une douleur qu'on attend (*a*) : je demande ſur cela, mais different-elles par autre choſe que par la volupté ou par la douleur ? Elles ne ſçauroient différer que par là (*b*). Or je dis qu'un

(*a*) Voilà le dernier retranchement de ceux qui ſoutiennent que l'on commet le mal volontairement, parce qu'on eſt entraîné par la volupté ; car, diſent-ils, on préfere une volupté préſente à une volupté à venir, & cette volupté l'emporte encore ſur une douleur qu'on ne fait que prévoir. C'eſt ce que Socrate va refuter d'une maniere fort ſimple, & avec beaucoup de force.

(*b*) C'eſt la réponſe que Socrate fait à l'objection précédente. Les voluptés & les douleurs ne different entr'elles que par le nombre ou par le degré de douleur & de volupté. Il eſt donc ridicule de penſer qu'un homme ſoit aſſez ennemi de lui-même pour préférer volontairement un petit plaiſir préſent à un grand plaiſir dont il eſt aſſuré, & pour courir à une volupté

homme qui ſçait bien ſe ſervir d'une balance, & qui met d'un côté les choſes agréables & de l'autre les déſagréables, tant celles qui ſont préſentes, que celles qu'on peut prévoir, dit fort bien leſquelles ſont en plus grand nombre ; car ſi vous peſez les agréables avec les agréables, il faut toujours choiſir les plus nombreuſes & les plus grandes ; ſi vous peſez les déſagréables avec les déſagréables, il faut retenir les moins nombreuſes & les plus petites : & ſi vous peſez les agréables avec les déſagréables, & que les dernieres ſoient ſurmontées par les premieres, ſoit que les préſentes ſoient ſurmontées par les abſentes, ou les abſentes par les préſentes (*a*), il faut toujours choiſir le plus grand nombre,

après laquelle il voit une douleur certaine : car on eſt convenu que tout homme cherche le bien & fuit le mal. Il n'eſt queſtion que de prendre une balance & de peſer les biens & les maux, puiſqu'on les connoît. On ne le fait pas, & c'eſt une marque ſûre qu'on ne les connoît point ; & par conſéquent c'eſt le défaut de ſcience, c'eſt-à-dire, l'ignorance qui nous précipite dans le mal. Cela eſt hors de doute.

(*a*) C'eſt à-dire, ſoit que les douleurs préſentes ſoient en moins grand nombre que les voluptés qu'on attend, ou que les douleurs qu'on attend ſoient moins nombreuſes que les voluptés préſentes, il faut toujours choiſir le plus grand nombre ; en un mot, il faut courir au bien lorſqu'il eſt plus grand que le mal, ſoit que ce mal ſoit préſent ou abſent. Grand principe.

c'eſt-à-dire les premieres, les agréables: & ſi les dernieres, je veux dire les déſagréables, emportent la balance, il faut bien ſe garder de faire un ſi mauvais choix : n'eſt-ce pas-là toute la fineſſe ? Oui ſans doute, me diroient-ils. Protagoras en eſt auſſi convenu.

Puiſque cela eſt ainſi, dirois-je, répondez-moi, je vous prie : Un objet ne vous paroît il pas plus grand de près que de loin, & plus gros de même ? une voix ne ſe fait-elle pas mieux entendre quand elle eſt près de vous, que quand elle en eſt éloignée ?

Sans contredit.

Si notre bonheur conſiſtoit donc à choiſir & à faire toujours ce qui eſt plus grand, & à rejetter ce qui eſt plus petit, que ferions-nous, & à quoi aurions-nous recours pour nous aſſurer la félicité de toute notre vie ? aurions-nous recours à l'art de meſurer, ou nous contenterions-nous des apparences & du ſimple coup d'œuil ? mais nous ſçavons que la vue nous a ſouvent trompés, & que lorſque nous avons jugé ſur ſon rapport, elle nous a fait ſouvent recommencer la même choſe, & nous a obligés à changer d'avis lorſqu'il a été queſtion de mettre la

Si notre bonheur dépendoit de la grandeur des ſujets, il n'y a perſonne qui ne meſurât avec toute l'exactitude poſſible.

main à l'œuvre, & de choisir entre les différentes grandeurs : au-lieu que l'art de mesurer a toujours fait évanouir ces fausses apparences, & qu'en faisant paroître la vérité il a rendu la tranquillité à l'ame, qui s'est reposée sur ce vrai, & il a assuré le bonheur de notre vie. Que diroient à cela nos raisonneurs ? Diroient-ils que notre salut dépend de l'art de mesurer, ou de quelque autre art ?

Si notre salut dépendoit des nombres, il n'y a personne qui n'apprît à compter.

De l'art de mesurer sans doute.

Et si notre salut dépendoit du choix du pair & de l'impair, toutes les fois qu'il faudroit choisir le plus ou le moins, & comparer le plus avec le plus, le moins avec le moins, & l'un avec l'autre, soit qu'ils fussent près ou loin, de quel art est-ce que dépendroit notre salut ? N'est-ce pas de l'art de l'arithmétique ? car il ne s'agiroit plus de l'art de mesurer, qui ne fait connoître que les grandeurs ; il faudroit connoître le pair & l'impair, & il n'y a que la science de l'arithmétique qui puisse le faire connoître. N'est-il pas vrai que nos gens en tomberoient d'accord ?

Assurément, dit Protagoras.

Voilà qui est donc bien, mes

amis. Mais puiſqu'il nous a paru que notre ſalut dépendoit du bon choix que nous ferions entre la volupté & la douleur (*a*), c'eſt-à-dire entre ce qui dans ces deux genres eſt plus grand ou plus petit, plus nombreux ou moins nombreux, plus près ou plus loin; n'eſt-il pas vrai que l'art de meſurer eſt l'art d'examiner les grandeurs, & de comparer leurs différents rapports?

Cela ne ſe peut autrement.

Il faut donc que l'art de meſurer ſoit un art & une ſcience (*b*); ils ne ſçauroient en diſconvenir. Nous examinerons une autre fois quel eſt l'art qui eſt en même temps art & ſcience; préſentement que l'art de meſurer ſoit une ſcience, nous en convenons, & cela ſuffit pour la démonſtration que nous devons vous faire Protagoras & moi ſur la queſtion que vous nous avez faite; car dans le moment que

(*a*) Notre ſalut dépend du bon choix entre la volupté & la douleur. On n'eſt malheureux que parce qu'on ſe trompe dans ce choix. Nos malheurs ne viennent donc que de notre ignorance, car perſonne ne veut être malheureux.

(*b*) Il eſt art, parce qu'il a des regles & une méthode; & il eſt ſcience, parce qu'il a pour objet des choſes néceſſaires & immatérielles, & qu'il fait ſes démonſtrations par des arguments infaillibles fondés ſur des principes néceſſaires, inconteſtables & très-certains.

nous convenions tous deux qu'il n'y a rien de si fort que la science, & que par-tout où elle se trouve elle est toujours victorieuse de la volupté & de toutes les autres passions, vous nous avez contredits, en nous assurant que la volupté est souvent victorieuse, & qu'elle triomphe de l'homme, lors même qu'il en connoît le poison ; & comme nous ne sommes pas convenus de votre principe, alors, si vous vous en souvenez, vous nous avez demandé : Protagoras, & vous, Socrate, si ce n'est pas là être vaincu par la volupté, dites-nous donc ce que c'est, & comment vous appellez ce penchant qui nous entraîne. Si nous vous eussions répondu sur l'heure même, que nous appellions cela *ignorance*, vous vous seriez moqués de nous. Moquez-vous-en présentement, & vous vous moquerez de vous-mêmes ; car vous-mêmes vous avez avoué que ceux qui se trompent dans le choix des voluptés & des douleurs, c'est-à dire des biens & des maux, ne se trompent que faute de science ; & ensuite vous êtes encore convenus que ce n'est pas seulement faute de science, mais faute de cette science qui enseigne à mesurer. Or,

toute action où l'on se trompe par le défaut de science, vous sçavez bien vous-mêmes que c'est une ignorance ; & par conséquent c'est une très-grande ignorance, que d'être vaincu par la volupté. Protagoras, Prodicus & Hippias, se vantent de guérir cette ignorance, & vous, parce que vous êtes persuadés que ce malheureux penchant est tout autre chose que l'ignorance, vous ne vous adressez point, & vous n'envoyez point vos enfants à ces Sophistes qui sont de si excellents maîtres, comme tenant pour certain que la vertu ne peut être enseignée, & vous épargnez l'argent qu'il faudroit leur donner; & c'est cette belle opinion qui cause tous les malheurs de la république & ceux des particuliers.

Voilà ce que nous répondrions à ces honnêtes gens-là. Mais je m'adresse présentement à vous, Prodicus & Hippias, & je vous demande aussi-bien qu'à Protagoras, si ce que je viens de dire vous paroît vrai ou faux?

Ils sont tombés tous d'accord que c'étoient des vérités très-sensibles.

Vous convenez donc, leur ai-je dit, que l'agréable est ce qu'on appelle *bien*, & le désagréable ce qu'on appelle

mal ; car pour cette distinction de noms, que Prodicus a voulu introduire, je lui baise les mains. En effet, Prodicus, appellez *le bon*, agréable, délectable, délicieux, charmant, & inventez encore d'autres noms si cela vous fait plaisir, cela m'est égal. Répondez seulement à ce que je vous demande.

Prodicus en est convenu, en souriant, & les autres de même.

Toute action qui tend à nous faire vivre sans douleur est belle, & par conséquent bonne & utile.

Que pensez vous donc de ceci, mes amis, leur ai-je dit, toutes les actions qui tendent à vivre agréablement & sans douleur, ne sont-elles pas belles ? Et une action qui est belle, n'est-elle pas en même-temps bonne & utile ?

On en est convenu.

S'il est vrai que l'agréable soit bon, & que ce soit le bien, il n'est donc pas possible qu'un homme sçachant qu'il y a des choses meilleures que celles qu'il fait, & connoissant qu'il peut les faire, fasse pourtant les mauvaises & laisse là les bonnes. Etre vaincu par les voluptés, ce n'est donc autre chose qu'être dans l'ignorance ; & vaincre les voluptés, ce n'est autre chose qu'avoir la science.

Ils en ſont demeurés d'accord.

Ce que c'eſt qu'être dans l'ignorance.

Mais, leur ai-je dit, qu'appellez-vous être dans l'ignorance ? N'eſt-ce pas avoir une fauſſe opinion, & ſe tromper dans des choſes très-eſſentielles & très-importantes ?

Sans contredit.

Il s'enſuit donc de ce principe, que perſonne ne ſe porte volontairement au mal, ni à ce qu'il prend pour un mal ; & il n'eſt point du tout dans la nature de l'homme de courir au mal, comme mal, au-lieu de courir au bien (*a*) ; & quand on eſt forcé de choiſir entre deux maux, vous ne trouverez perſonne qui choiſiſſe le plus grand, s'il dépend de lui de prendre le moindre.

Cela nous a paru à tous une vérité conſtante.

Qu'appellez-vous donc la terreur & la crainte, leur ai-je dit ? parlez, Prodicus. N'eſt-ce pas l'attente d'un mal, que vous l'appelliez terreur ou crainte ?

Protagoras & Hippias ſont tombés d'accord que la terreur & la crainte

(*a*) Car c'eſt une vérité conſtante, notre volonté ne ſe porte jamais qu'à ce qui lui plaît le plus, & il n'y a que le bien qui lui plaiſe ou ce qu'elle prend pour bien.

n'étoient préciſément que cela, & Prodicus l'a avoué de la crainte, mais il l'a nié de la terreur. Mais cela ne m'importe, mon cher Prodicus, lui ai-je répondu. Le ſeul point important, c'eſt de ſçavoir ſi le principe que je viens de poſer eſt vrai. Si cela eſt, toutes vos diſtinctions ſont inutiles. En effet, qui eſt l'homme qui voudra courir à ce qu'il craint, lorſqu'il pourra aller au devant de ce qu'il ne craint pas? cela eſt impoſſible, de votre aveu même; car dès-là qu'un homme craint une choſe, il avoue qu'il la croit mauvaiſe, & il n'y a perſonne qui cherche & qui reçoive volontairement ce qui eſt mauvais.

Ils en ſont convenus.

Ces fondements poſés, ai-je continué, il faut préſentement, Prodicus & Hippias, que Prodicus juſtifie & prouve la vérité de ce qu'il a avancé d'abord; ou plutôt je lui fais quartier ſur ce qu'il a avancé d'abord; car il a dit que des cinq parties de la vertu, il n'y en avoit pas une qui fût ſemblable à l'autre, & qu'elles avoient chacune leurs qualités, leur caractere différent. Je ne veux pas le preſſer ſur cela; mais qu'il nous prouve ce qu'il

a dit enſuite, que de ces cinq parties il y en avoit quatre qui étoient à peu près ſemblables, & une qui étoit entiérement différente des quatre autres, c'eſt-à dire la valeur.

Il a ajouté que je reconnoîtrois cette vérité à cette marque ſenſible; c'eſt, m'a-t-il dit, Socrate, que vous verrez des hommes très-impies, très-injuſtes, très-débauchés & très-ignorants, qui ſont pourtant d'une valeur héroïque, & vous comprendrez par-là que la valeur eſt extrêmement différente des quatre autres parties de la vertu.

Je vous avoue que d'abord j'ai été fort ſurpris de cette réponſe; & ma ſurpriſe a encore augmenté depuis que j'ai examiné la choſe avec vous. Je lui ai demandé s'il n'appelloit pas vaillants, les hommes fermes & aſſurés. Il m'a dit qu'il donnoit ce nom à ces audacieux qui vont tête baiſſée; car vous vous ſouvenez bien, Protagoras, que c'eſt ce que vous m'avez répondu.

Je m'en ſouviens, m'a-t-il dit.

Dites nous donc en quoi les vaillants ſont audacieux; eſt-ce dans les choſes qu'entreprennent les timides?

Non, ſans doute.

Dans les autres ? dans celles qu'entreprennent les braves ?

Assurément.

Les poltrons ne se portent-ils pas aux choses qui paroissent sûres, & les vaillants à celles qui paroissent terribles ?

C'est ainsi que les hommes le disent, Socrate, m'a répondu Protagoras.

Vous dites vrai, Protagoras ; mais ce n'est pas-là ce que je vous demande, c'est votre sentiment que je veux sçavoir. En quoi dites-vous que les vaillants sont audacieux ? Est-ce dans les choses qui sont terribles, & qu'ils trouvent eux-mêmes terribles ?

Car il a fait voir que la terreur est l'attente d'un mal, & que personne ne court volontairement au mal.

Ne vous souvenez-vous pas, Socrate, que vous avez déja fait voir clairement que cela étoit impossible.

Vous avez raison, Protagoras, je l'avois oublié. C'est donc une chose démontrée, que personne ne se porte aux choses qu'il trouve terribles, puisque c'est très certainement une ignorance que de se laisser vaincre par ses passions.

Il en est convenu.

Mais d'un autre côté, les uns &

les autres, les braves & les poltrons ſe portent aux choſes qui paroiſſent ſûres & ſans péril (*a*), & par-là, les poltrons entreprennent les mêmes choſes que les braves.

Il y a bien de la différence, Socrate; les poltrons font tout le contraire des braves; ſans aller plus loin, les uns cherchent la guerre, & les autres la fuient.

Mais trouvent-ils que ce ſoit une belle choſe d'aller à la guerre?

Oui, très-belle aſſurément.

Si elle eſt belle, elle eſt bonne auſſi; car nous ſommes convenus que toutes les actions qui ſont belles, ſont bonnes.

Cela eſt très-vrai, m'a-t-il dit, & j'ai toujours été de ce ſentiment.

(*a*) C'eſt une ſuite néceſſaire de ce que Protagoras vient d'avouer, que les braves ne ſe portent point aux choſes terribles, par ce que c'eſt un mal. Ils ſe portent donc aux choſes qui ſont ſûres & qui paroiſſent ſans péril; & par conſéquent ils font la même choſe que les poltrons, & tendent au même but. Cela eſt certain: mais voici la différence qu'il y a entre les poltrons & les braves, c'eſt que les braves agiſſant toujours par ſcience ne ſe trompent jamais dans le parti qu'ils choiſiſſent, car ils connoiſſent certainement ce qui eſt terrible & ce qui ne l'eſt pas; au-lieu que les poltrons agiſſant par ignorance, & mettant la ſûreté où eſt le danger, & le danger où eſt la ſûreté, ſe trompent toujours. Combien de grandes vérités éclaircies par ce principe!

J'en ſuis bien aiſe. Mais leſquels ſont-ce donc qui ne veulent pas aller à la guerre, qu'ils trouvent ſi belle & ſi bonne?

Ce ſont les poltrons, m'a-t-il dit.

Cependant, ai-je dit, d'aller à la guerre, c'eſt une belle & bonne choſe : n'eſt-elle pas agréable auſſi?

C'eſt une ſuite des principes que nous avons reçus.

Ils ne le connoiſſent point, ils ſont donc dans l'ignorance.

Les poltrons refuſent-ils d'aller à ce qui eſt plus beau, meilleur & plus agréable, quoiqu'ils le connoiſſent pour tel qu'il eſt?

Mais, Socrate, ſi nous avouons cela, nous renverſons tous nos premiers principes.

Comment, dis-je, le brave ne ſe porte-t-il pas à tout ce qui lui paroît le plus beau, le meilleur & le plus agréable?

On ne ſçauroit en diſconvenir.

Les braves craignent où il faut craindre, & ne craignent pas où il ne le faut pas.

Il eſt donc conſtant que les braves n'ont point une crainte honteuſe quand ils craignent, ni une aſſurance honteuſe quand ils ſont fermes & aſſurés.

C'eſt la vérité.

Si elles ne ſont pas honteuſes, elles ſont donc belles & honnêtes, n'eſt-ce pas? & ſi elles ſont honnêtes, elles ſont bonnes?

Oui.

Et les poltrons, les téméraires & les furieux, ne font-ils pas tout le contraire ? n'ont-ils pas des craintes indignes, & des confiances honteuſes ?

Les poltrons & les fous craignent mal-à-propos, & ſe confient de même.

Je l'avoue.

Et ces craintes indignes, & ces confiances honteuſes, d'où viennent-elles ? n'eſt-ce pas de l'ignorance ?

Cela eſt certain.

Mais quoi ! ce qui fait que les lâches ſont lâches, comment l'appellez-vous ? l'appellez-vous valeur ou lâcheté ?

Je l'appelle lâcheté, ſans doute.

Les lâches vous paroiſſent donc lâches, à cauſe de l'ignorance où ils ſont des choſes terribles ?

Très-aſſurément.

C'eſt donc cette ignorance qui les rend lâches ?

J'en conviens.

Vous êtes convenu que ce qui fait les lâches, c'eſt la lâcheté ?

Aſſurément.

Selon vous, la lâcheté eſt l'ignorance des choſes terribles & de celles qui ne le ſont point ? Il a fait ſigne qu'il en tomboit d'accord. Cepen-

dant, la valeur eſt oppoſée à la lâcheté ? Il a fait le même ſigne d'approbation.

Et par conſéquent la ſcience des choſes terribles & de celles qui ne le ſont point, eſt oppoſée à l'ignorance de ces mêmes choſes ? Autre ſigne de conſentement.

L'ignorance, c'eſt la lâcheté ?

Il a paſſé celui-là avec un peu de peine.

Et la ſcience des choſes terribles & de celles qui ne le ſont point, c'eſt la valeur, puiſqu'elle eſt contraire à l'ignorance de ces mêmes choſes ?

Oh, ſur cela, plus de ſigne, & pas un ſeul mot.

Et moi : Comment, dis-je, Protagoras, vous ne voulez ni accorder ce que je vous demande, ni le nier.

Achevez ſeulement, m'a-t-il dit.

Je ne vous fais plus qu'une ſeule petite queſtion. Je vous demande ſi vous trouvez encore, comme vous le trouviez tantôt, qu'il y ait des hommes très-ignorants, & cependant très-braves ?

Il a fait voir que cela eſt impoſſible.

Puiſque vous êtes ſi preſſant, m'a-t-il dit, & que vous voulez à toute force que je réponde encore, je veux bien

vous faire ce plaiſir. Je vous dis donc, Socrate, que ce que vous me demandez là me paroît impoſſible, ſelon les principes que nous avons établis.

Je vous aſſure, Protagoras, lui ai-je dit, que je ne vous fais toutes ces queſtions à autre deſſein que de bien examiner toutes les parties de la vertu, & de bien connoître ce que c'eſt que la vertu elle-même : car je ſuis perſuadé que tout cela étant bien connu, nous trouverons aſſurément ce que nous cherchons, & ſur quoi nous avons tant diſcouru, moi en diſant que la vertu ne peut être enſeignée, & vous en ſoutenant qu'elle le peut; & ſur cette fin de notre diſpute, s'il m'étoit permis de la perſonifier, je dirois qu'elle nous fait de grands reproches, & qu'elle ſe moque de nous, en nous diſant : Vous êtes de plaiſants diſputeurs, Socrate & Protagoras ! vous, Socrate, après avoir ſoutenu que la vertu ne peut être enſeignée, vous vous hâtez préſentement de vous contredire, en tâchant de faire voir que tout eſt ſcience, la juſtice, la tempérance, la valeur, &c. ce qui va juſtement à faire conclure que la vertu peut être enſeignée : car ſi la ſcience

eſt différente de la vertu, comme Protagoras tâche de le prouver, il eſt évident que la vertu ne peut être enſeignée, au lieu que ſi elle paſſe pour ſcience, comme vous voulez qu'on en convienne, on ne comprendra jamais qu'elle ne puiſſe pas être enſeignée (*a*); & Protagoras de l'autre côté, après avoir ſoutenu qu'on peut l'enſeigner, ſe jette auſſi dans la contra-

(*a*) Cela eſt fondé ſur ce préjugé très commun, que toute ſcience peut être enſeignée. Socrate fait ſentir que c'eſt une erreur, puiſqu'en ſoutenant que la vertu eſt une ſcience, il aſſure en même-temps, & prouve d'une maniere très ſolide que les hommes ne peuvent l'enſeigner; & il n'eſt pas mal-aiſe de ſuivre ſes vues; il veut faire entendre qu'il n'y a que Dieu de qui on puiſſe l'apprendre; car il eſt le Dieu des ſciences, *Deus ſcientiarum*, comme il eſt appellé dans l'Ecriture ſainte; c'eſt pourquoi David lui dit, *Seigneur enſeignez-moi la ſcience*, & il nous aſſure que c'eſt lui qui l'enſeigne aux hommes, *qui docet hominem ſcientiam*. Si cela eſt vrai de la ſcience, il eſt vrai auſſi de la valeur, puiſque Socrate a déja prouvé que la valeur & la ſcience ne ſont que la même choſe. Platon n'étoit pas le premier païen qui eût eu l'idée de ces grandes vérités; plus de trois cents ans avant lui, Homere avoit dit en faiſant parler Agamemnon à Achille : *Si tu es ſi vaillant, d'où te vient ta valeur? n'eſt-ce pas Dieu qui te l'a donnée;* & près de trois cens ans avant Homere, David avoit dit : *C'eſt Dieu qui dreſſe mes mains au combat. Qui docet manus meas ad prælium.* Mais, dira-t-on, pourquoi Socrate n'explique-t-il pas ſa penſée? c'eſt parce qu'un Philoſophe doit établir ce que c'eſt que la vertu, avant que d'expliquer d'où elle vient, & qui ſont les maîtres qui l'enſeignent; car la vertu étant connue, ſon auteur l'eſt auſſi par conſéquent, & la preuve eſt faite.

1. Rois, 2.

Pſ. 118, 66.

Pſ. 93, 10.

Dans le liv. de l'Iliade.

Pſ. 17, 35; & 143, 1.

diction, en tâchant de perſuader qu'elle eſt tout autre choſe que la ſcience, & c'eſt dire formellement qu'on ne peut l'enſeigner.

Mais quittons la fiction. Pour moi, Protagoras, j'ai bien de la douleur de voir tous nos principes ſi horriblement confondus & bouleverſés, & je ſouhaiterois paſſionément que nous puſſions les démêler & les éclaircir; qu'après avoir repris toutes les parties de la vertu, nous montraſſions clairement ce qu'elle eſt elle-même, & qu'enfin remettant ſur le bureau notre principale queſtion, nous examinaſſions ſi la vertu peut ou ne peut pas être enſeignée, afin que nous ſçuſſions à quoi nous en tenir: car je crains fort que votre Epiméthée nous ait trompés dans notre examen, comme vous dites qu'il nous a trompés & oubliés dans la diſtribution qu'il a faite. Auſſi je vous dirai franchement que dans votre fable Prométhée m'a plu beaucoup plus que ce brouillon d'Epiméthée; & c'eſt en ſuivant ſon exemple (*a*), que je prends toutes ſortes de

(*a*) Il faut ſuivre Prométhée & non pas Epiméthée, c'eſt-à-dire, ſe gouverner par l'eſprit de Dieu, & non par celui du monde, qui eſt entiérement oppoſé à Dieu.

ſoins & de précautions pour bien régler toute ma vie, m'occupant uniquement de ces recherches ; & ſi vous vouliez, comme je vous le diſois tantôt, j'approfondirois avec vous toutes ces matieres très-volontiers.

Socrate, m'a dit alors Protagoras, je loue extrêmement vos bonnes intentions, & votre maniere de traiter les ſujets. Je puis me vanter que je n'ai point de vices, mais ſur-tout je ſuis très-éloigné de celui de l'envie ; homme au monde n'y eſt ſi peu porté que moi : & ſur votre ſujet, j'ai dit à qui a voulu m'entendre, que de tous ceux que je fréquente, vous êtes celui que j'admire le plus, & que parmi tous ceux de votre âge, il n'y en a point que je ne mette infiniment au-deſſous de vous ; & j'ajoute que je ne ſerai nullement ſurpris qu'on vous voie un jour du nombre de ces grands perſonnages qui ſe ſont rendus célebres par la ſageſſe : mais nous parlerons une autre fois de ces matieres, & ce ſera toutes les fois qu'il vous plaira. Préſentement, l'heure me preſſe de m'en aller pour quelque autre affaire.

Il faut donc remettre la partie, Protagoras, lui ai-je dit, puiſque vous le

le voulez ; auſſi bien il y a long-temps que je devrois être parti pour aller où l'on m'attend ; mais j'ai reſté pour faire plaiſir au beau Callias qui m'en a prié. Cela dit, chacun s'eſt retiré de ſon côté.

ARGUMENT
DES
RIVAUX.

Ce Dialogue n'eſt qu'un récit d'un entretien que Platon feint que Socrate avoit eu avec quelques jeunes gens, dans l'école d'un Grammairien ; ou peut-être que Platon nous l'a conſervé tel que Socrate l'avoit eu en effet, & tel qu'il l'avoit conté à ſes diſciples. Il a pour titre : Les Rivaux *; car c'eſt ainſi qu'il eſt cité par les anciens : il eſt moral, & il traite de la Philoſophie. Socrate y combat deux erreurs dont les jeunes gens de ſon temps étoient entétés : les uns, ſur un paſſage de Solon mal entendu, s'imaginoient que la Philoſophie conſiſtoit à ſçavoir tou-*

ἀντερασαί, & non pas ἐρασαί.

tes les ſciences ; & les autres croyoient que pour mériter le nom de Philoſophe, il ſuffiſoit d'avoir une ſimple teinture des ſciences & des arts, ſeulement pour en pouvoir parler avec les maîtres, & pour acquérir la réputation d'un homme univerſel, qui pouvoit juger de tout. Socrate combat très-ſolidement ces deux principes. Il terraſſe le dernier, en faiſant voir qu'il n'y a rien de plus ridicule que de s'imaginer le Philoſophe comme un homme ſuperficiel, inférieur en tout aux maîtres dans chaque ſcience, & par conſéquent inutile à tout ; & il réfute le premier, en inſinuant que comme la trop grande quantité d'aliments nuit au corps, de même le trop grand amas de ſciences & de connoiſſances nuit à l'ame, dont la ſanté, comme celle du corps, vient de la juſte meſure des aliments qu'on lui donne. Le plus ſçavant n'eſt pas

celui qui ſçait le plus de choſes, mais celui qui ſçait bien les choſes néceſſaires : ce qui me fait ſouvenir d'un mot d'un des plus
M. le Fevre. *ſçavants hommes de ce ſiecle, & dont tout le monde connoît les écrits : il diſoit* qu'il ſeroit auſſi ignorant que beaucoup d'autres s'il avoit lu autant qu'eux.

Il y a un million de choſes inutiles pour conduire à la véritable Philoſophie, & qui nous retardent au-lieu de nous avancer. La Philoſophie eſt quelque choſe de plus grand que les arts, & de plus admirable que ce qu'on appelle ordinairement les ſciences ; car elle n'eſt autre choſe que la connoiſſance des choſes divines & humaines, qui nous diſpoſe à nous ſoumettre aux premieres, & à conduire & gouverner les autres ſuivant les regles de la prudence & de la juſtice, de maniere que nous ſoyons utiles à notre prochain & à nous-mêmes, en

combattant le vice, & en faiſant croître & fleurir la vertu. C'eſt par elle qu'un ami donne de bons conſeils à ſon ami; par elle un Magiſtrat rend bien la juſtice; par elle un pere de famille conduit ſa maiſon; & par elle enfin, un Roi gouverne ſes peuples. Voilà les vérités que Socrate enſeigne dans cette petite converſation, qui eſt très-précieuſe. On diroit qu'il eſt diſciple de Salomon, & qu'il avoit entendu ce que la Sageſſe dit par ſa bouche : A moi appartiennent le conſeil, l'équité, la prudence & la force; c'eſt par moi que les Rois regnent, & que les Légiſlateurs établiſſent des Loix; c'eſt par moi que les Princes commandent, & que les Puiſſants de la terre décernent la juſtice.

Une vérité encore très-importante que Socrate enſeigne ici, c'eſt que les plus ſçavants ne ſont pas

toujours ceux qui ſont le mieux diſpoſés à la véritable ſageſſe. Le plus ignorant en eſt ſouvent plus près que celui qui a vieilli ſur les livres, & qui a tout vu & tout lu : on en voit tous les jours des exemples.

LES RIVAUX.

SOCRATE.

J'ENTRAI l'autre jour dans l'école de Denis, qui enſeigne les Belles-Lettres. J'y trouvai quelques jeunes gens des mieux faits & des meilleures familles de la ville, avec leurs amants. J'y en remarquai ſur-tout deux qui diſputoient enſemble, mais je ne pus entendre le ſujet de leur diſpute; il me parut que c'étoit ſur quelques points de la doctrine d'Anaxagore ou d'Œnopidas; car ils traçoient des cercles, & tout penchés, ils imitoient certaines converſions, certains mouvements des cieux, avec une attention merveilleuſe. Curieux de ſçavoir ce que c'étoit, je m'adreſſai à un jeune homme auprès de qui j'étois aſſis; &

Socrate marque toujours la corruption qui régnoit à Athenes.

Cet auteur m'eſt inconnu.

il ſe trouva juſtement que c'étoit l'amant de ceux qui diſputoient enſemble. Je lui demandai donc, en le pouſſant un peu du coude : D'où vient cette grande attention ? le ſujet de la diſpute eſt-il ſi grand & ſi beau, qu'il demande une application ſi ſérieuſe ?

Bon, me répondit-il, ſi grand & ſi beau ? ils jaſent ſur les choſes du ciel, & ne font que dire des ſottiſes avec leur Philoſophie.

Surpris de cette réponſe : Comment, lui dis-je, mon ami, trouvez-vous que ce ſoit une ſottiſe de philoſopher ? d'où vient que vous parlez d'une maniere ſi dure ? Un autre jeune homme, qui étoit aſſis près de lui, qui étoit ſon rival, & qui avoit entendu ma demande & ſa réponſe, me dit : En vérité, Socrate, vous ne trouverez pas votre compte à vous adreſſer à cet homme-là, & à lui demander s'il croit que la Philoſophie ſoit une ſottiſe ; ne ſçavez-vous pas qu'il a paſſé toute ſa vie à manger, à dormir & à s'exercer ? pouvez-vous attendre d'autre réponſe de lui, ſinon qu'il n'y a rien de plus honteux ni de plus ſot que la Philoſophie ? Ce-

lui qui me parloit ainſi s'étoit toujours appliqué aux ſciences, au lieu que l'autre, qu'il traitoit ſi mal, ne s'étoit adonné qu'aux exercices.

Je jugeai à propos de laiſſer là cet athlete, qui avoit négligé l'eſprit pour n'exercer que le corps, & de m'attacher à ſon rival, qui ſe piquoit d'être plus habile. Pour tâcher donc de tirer de lui ce que je voulois : Ce que j'ai demandé d'abord, lui dis je, je vous l'ai demandé en commun; & ſi vous vous ſentez en état de me répondre mieux que lui, je ne m'adreſſe qu'à vous. Répondez moi, croyez vous que ce ſoit une belle choſe de philoſopher ? ou croyez vous le contraire ? Les deux tenants de la diſpute, qui nous avoient entendus, ceſſerent de diſputer, & s'approchant, ils ſe mirent à nous écouter avec un profond ſilence. Je ne ſçais pas ce que cette approche fit à nos deux rivaux; pour moi, j'en fus étonné, car c'eſt mon ordinaire, je ne ſçaurois voir de jeunes gens bien faits ſans être dans l'admiration (*a*).

(*a*) C'étoit une admiration qui produiſoit en lui le deſir de pouvoir contribuer à les rendre auſſi

Celui à qui je parlois ne me parut pas moins touché que moi, cependant il ne laiſſa pas de me répondre avec quelque ſorte de confiance & d'amour-propre : Pour moi, Socrate, ſi je penſois que ce fût une honte de philoſopher, je ne me croirois pas un homme ; & quiconque a cette penſée, j'en ai toute auſſi mauvaiſe opinion. Par-là, il donnoit ſur ſon rival ; c'eſt pourquoi il hauſſa la voix pour être entendu de celui qu'il aimoit.

C'eſt donc une belle choſe de philoſopher, répondis je. Oui, aſſurément, dit-il. Mais, repris-je, vous paroît-il poſſible de décider ſi une choſe eſt belle ou laide, ſi on ne la connoît auparavant ? ſçavez-vous ce que c'eſt que philoſopher ? Sans doute, me dit il, je le ſçais. Qu'eſt ce donc, lui demandai je ?

Ce n'eſt autre choſe, me répondit-il, que ce que Solon a dit : *En me faiſant vieux, j'apprends une infinité de choſes* ; car il me ſemble que celui qui veut être philoſophe, doit ap-

vertueux qu'ils étoient bien faits. On peut voir ce que Maxime de Tyr a dit ſur ce paſſage.

prendre tous les jours de ſa vie quelque choſe, & dans ſa jeuneſſe & dans ſa vieilleſſe, afin qu'il ſçache tout ce qu'on peut ſçavoir.

D'abord, il me parut dire quelque choſe; mais après y avoir un peu penſé, je lui demandai s'il tenoit que la Philoſophie ne fût autre choſe qu'une polymathie, c'eſt-à-dire un amas, un aſſemblage de toutes les ſciences? Il me dit que ce n'étoit que cela. Mais penſez vous, dis-je, que la Philoſophie ſoit ſeulement belle, ou croyez-vous auſſi qu'elle ſoit bonne? Je la crois très-bonne, me répondit-il. Cela vous paroît-il particulier à la Philoſophie, repris-je, ou trouvez-vous la même choſe des autres arts? Par exemple, l'amour des exercices vous paroît-il auſſi bon que beau? ou ne le trouvez vous ni beau ni bon? C'eſt ſelon, me répondit-il en pleurant; pour vous, cet amour eſt fort beau & fort bon; & pour lui, il parloit de ſon rival, il n'eſt ni l'un ni l'autre. Et croyez-vous, dis je, que l'amour des exercices conſiſte à vouloir faire tous les exercices? Sans doute, me répondit-il,

comme *l'amour de la ſageſſe*, c'eſt-à-dire la Philoſophie, conſiſte à vouloir tout ſçavoir. Mais, lui demandai-je, penſez-vous que ceux qui s'appliquent aux exercices, ayent d'autre but que de ſe bien porter? Non, ſans doute, me dit-il, ils ne ſe propoſent d'autre fin. Et par conſéquent, lui dis-je, c'eſt le grand nombre d'exercices qui fait qu'on ſe porte bien?

Seroit-il poſſible, me répondit-il, qu'on ſe portât bien, en ne s'appliquant qu'à un petit nombre d'exercices?

Sur cela, je trouvai à propos de pouſſer un peu mon athlete, afin qu'avec l'expérience qu'il avoit dans la gymnaſtique, il vînt à mon ſecours; lui adreſſant donc la parole: Pourquoi vous taiſez-vous, lui dis-je, mon cher, pendant que vous entendez votre rival parler de votre métier? croyez-vous auſſi comme lui que ce ſoit le grand nombre d'exercices qui faſſe bien porter? ou au-contraire, croyez vous que ce ſoit d'en uſer avec choix, & de n'en faire ni trop ni trop peu?

Pour moi, Socrate, me répondit-il, je ſuis encore perſuadé, comme je l'ai toujours été, qu'il n'y a rien de plus vrai que ce qu'on dit en commun proverbe, que les exercices modérés font la bonne ſanté: n'en voilà-t-il pas une belle preuve? Ce pauvre homme, avec ſon application à l'étude, & ſon envie de tout ſçavoir, voyez comme il eſt; il en a perdu le boire & le manger, & ne dort point: il eſt roide comme un pieu, & ſec comme une alumette.

A ces paroles, les deux jeunes hommes ſe prirent à rire, & le Philoſophe rougit.

Voyant ſon embarras, je me tournai de ſon côté: Que prétendez vous donc, lui dis-je? n'avouez-vous pas préſentement que ce n'eſt ni le grand ni le petit nombre d'exercices qui font qu'on ſe porte bien; mais les exercices modérés, & d'y garder un juſte milieu. Voulez-vous réſiſter à deux?

S'il n'y avoit que lui, me dit-il, je lui tiendrois bien tête, & je me ſens aſſez fort pour lui prouver ce que j'ai avancé, quand il ſeroit encore moins vraiſemblable; car voilà vraiment un dangereux ennemi! mais avec vous, Socrate, je ne veux pas diſpu-

ter contre mon ſentiment. J'avoue donc que ce n'eſt pas le grand nombre d'exercices, mais les exercices modérés qui font la bonne ſanté.

N'eſt-ce pas la même choſe des aliments, lui dis-je ? Il en tomba d'accord ; & ſur toutes les autres choſes qui regardent le corps, je lui fis avouer de même que c'étoit le juſte milieu qui étoit utile, & point du tout le trop ni le trop peu. Et ſur ce qui regarde l'ame, lui dis-je enſuite, eſt-ce la quantité d'aliments qu'on lui donne qui lui eſt utile, ou n'eſt-ce que la juſte meſure ?

C'eſt la juſte meſure, me dit-il.

Mais les ſciences, repris-je, ne ſont-elles pas du nombre de ces aliments de l'ame. Il l'avoua. Et par conſéquent, lui dis-je, ce n'eſt pas le grand nombre de ſciences qui nourrit bien l'ame, mais la juſte meſure qui s'éloigne également du trop ou du trop peu ? Il en tomba d'accord.

A qui pourrions-nous donc raiſonnablement nous adreſſer, continuai-je, pour bien ſçavoir quelle eſt cette juſte meſure d'aliments & d'exercices qui eſt utile au corps ? Nous convinmes tous trois que c'étoit à un mé-

decin ou à un maître de paleſtre. Et ſur les ſemences, pour connoître cette juſte meſure, à qui nous adreſſerons-nous? à un laboureur, ſans doute. Et ſur les ſciences, ajoutai-je, qui conſulterons-nous pour ſçavoir le milieu qu'il faut garder en les ſemant ou en les plantant dans l'ame? Sur cela, nous nous trouvâmes tous trois également pleins de doutes & d'incertitudes. Puiſque nous ne ſçaurions nous tirer de là, leur dis-je en riant, voulez-vous que nous appellions à notre aide ces deux beaux jeunes garçons? ou aurions-nous honte de les appeller, comme Homere dit des amants de Pénélope, qui, ne pouvant tendre l'arc, ne vouloient pas qu'aucun autre pût le faire (*a*)?

Quand je vis qu'ils déſeſpéroient de trouver ce que nous cherchions, je pris un autre chemin. Quelles ſciences, leur dis-je, établiſſons-nous que doit apprendre un Philoſophe? car nous ſommes convenus qu'il ne

(*a*) Dans le vingt-unieme liv. de l'Odiſſée v. 285, les amants de Pénélope témoignent ouvertement la peur qu'ils avoient que le gueux, qui n'étoit pas encore reconnu pour Ulyſſe, ne tendît l'arc dont Pénélope devoit être le prix.

doit pas les apprendre toutes, ni même le plus grand nombre.

Le ſçavant, prenant la parole, dit que c'étoient les plus belles, les plus convenables, & celles qui lui devoient faire le plus d'honneur ; & que rien ne pouvoit lui en faire davantage que de paroître entendu dans tous les arts, ou du-moins dans la plupart & dans les plus conſidérables, & qu'ainſi il falloit qu'un philoſophe eût appris tous les arts qui étoient dignes d'un honnête homme, tant ceux qui dépendent de l'intelligence, que ceux qui dépendent de la main.

Vous voulez dire, repris-je, par exemple, l'art de la menuiſerie : on aura un très-habile menuiſier pour cinq ou ſix mines. Voilà un art qui dépend de la main ; & l'art de l'architecte dépend de l'intelligence. Mais vous n'aurez pas un architecte pour dix mille drachmes ; car il y en a très-peu parmi les Grecs. Ne ſont ce pas là ces ſortes d'arts dont vous voulez parler ?

Pour quinze ou vingt piſtoles.

Pour mille écus.

Architectes rares en Grèce du temps de Platon.

Comme il m'eût répondu qu'oui, je lui demandai s'il ne lui paroiſſoit pas impoſſible qu'un homme apprît

parfaitement deux arts, bien loin qu'il pût en apprendre un grand nombre, & des plus difficiles ?

Un homme ne peut réussir parfaitement dans deux arts.

Sur cela il me répondit : Ne vous imaginez pas, Socrate, que je veuille dire qu'il faut qu'un philosophe sçache ces arts aussi parfaitement que les maîtres qui les pratiquent ; il suffit qu'il les sçache en honnête homme, en galant homme, pour entendre mieux que le commun des hommes ce que disent ces maîtres, & aussi pour pouvoir dire son avis ; afin que sur tout ce qui se dit, ou qui se fait à propos de ces arts, il fasse paroître qu'il a un goût très-fin & très-délicat.

Et moi, comme doutant encore de ce qu'il vouloit dire : Voyez, je vous prie, lui dis-je, si j'entre bien dans l'idée que vous avez du philosophe ; vous prétendez que le philosophe soit auprès des artisans ce qu'un Pentathle, un athlete qui fait cinq sortes d'exercices (*a*), est dans la palestre auprès d'un coureur ou d'un lutteur ; car il est vaincu par tous ces athletes dans

(*a*) Ce passage est parfaitement beau, & il a fourni à Longin l'idée de la comparaison qu'il a faite de Démosthene avec Hypéride, & que j'ai expliquée dans les remarques sur ce Rhéteur, *chap.* 28. *p.* 173.

l'exercice qui eſt propre à chacun, & ne tient après eux que le ſecond rang, au-lieu qu'il eſt au-deſſus de tous les autres athletes qui entrent en lice contre lui. Voilà peut-être l'effet que vous prétendez que la philoſophie produit ſur ceux qui s'attachent à elle; ils ſont véritablement au-deſſous des maîtres dans la connoiſſance de chaque art, mais auſſi ils ſont fort ſupérieurs à tous les autres hommes qui ſe mêlent d'en juger. De ſorte que, ſelon vous, il faut concevoir un philoſophe comme un homme qui, dans chaque choſe, eſt au-deſſous du maître qui la profeſſe. Voilà, je crois, l'idée que vous voulez donner du philoſophe.

Fort bien, Socrate, me dit-il, vous avez admirablement compris ma penſée, & il n'y a rien de plus juſte que votre comparaiſon; car le philoſophe eſt véritablement un homme qui ne s'attache pas en eſclave à une ſeule choſe, de maniere que pour la porter à ſa derniere perfection, il néglige toutes les autres, comme font tous les artiſans; mais il s'applique médiocrement à toutes.

Après cette réponſe, comme je ſouhaitois de ſçavoir encore plus claire-

ment ce qu'il vouloit dire, je lui demandai s'il croyoit que les gens habiles fuſſent utiles ou inutiles?

Je les crois fort utiles, Socrate, me répondit-il.

Si les habiles ſont fort utiles, repris-je, les mal-habiles ſont fort inutiles?

Il en tomba d'accord.

Mais les philoſophes, lui dis-je, ſont-ils utiles, ou ne le ſont-ils pas?

Ils ſont, non-ſeulement utiles, me répondit-il, mais très utiles.

Voyons-donc ſi vous dites vrai, repris-je, & examinons comment il ſe peut faire que ces philoſophes ſoient ſi utiles, eux qui ne tiennent en quoi que ce ſoit que le ſecond rang; car, par ce que vous venez de dire, il eſt clair comme le jour que le philoſophe eſt inférieur aux artiſans dans tous les arts qu'ils profeſſent.

Il en convint.

Oh! voyons, repris-je, dites-moi, ſi vous étiez malade, ou que vous euſſiez quelque ami qui le fût & dont vous fuſſiez fort en peine, pour rétablir votre ſanté ou celle de votre ami, appelleriez-vous le philoſophe, cet homme inférieur, ou feriez-vous venir le médecin?

Pour moi je les ferois venir tous deux, me répondit-il.

Ah ! ne me dites pas cela, repris-je, il faut opter : lequel appelleriez-vous le plutôt ?

Si vous le prenez par là, me dit-il, il n'y a perſonne qui balançât, je penſe, & qui ne fît beaucoup plutôt venir le médecin.

Et ſi vous étiez au milieu de la mer, battue d'une furieuſe tempête, à qui abandonneriez-vous la conduite de votre vaiſſeau ? au philoſophe, ou au pilote ?

Au pilote, ſans doute, me dit-il.

Ainſi donc, & dans la tempête & dans la maladie, & dans toutes les autres choſes, pendant qu'on aura l'artiſan, le maître que chacune de ces choſes regarde, le philoſophe ne demeurera-t-il pas fort inutile ? ne fera-ce pas un perſonnage muet ?

Il me le ſemble, répondit-il.

Et par conſéquent, repris-je, le philoſophe eſt un homme très-inutile ; car dans chaque choſe nous avons des artiſans, & nous ſommes tombés d'accord qu'il n'y a que les habiles qui ſoient utiles, & que les autres ne le ſont point. Il fut forcé d'en convenir.

Oſerai-je encore vous demander quelque choſe, lui dis-je, & n'y aura-t-il point de la groſſiéreté & de l'impoliteſſe à vous faire tant de queſtions?

Demandez moi tout ce qu'il vous plaira, me répondit-il.

Je ne cherche autre choſe qu'à convenir de nouveau de tout ce que nous avons dit. Il me ſemble que nous ſommes convenus d'un côté que la philoſophie eſt une belle choſe, qu'il y a des philoſophes, que les philoſophes ſont habiles, que les gens habiles ſont utiles, & que les mal-habiles ſont inutiles; & que de l'autre côté nous ſommes tombés d'accord que les philoſophes ſont inutiles pendant qu'on a des gens de chaque profeſſion, & l'on en a toujours. N'eſt-ce pas cela dont nous ſommes convenus?

C'eſt cela même, me répondit-il.

Et par conſéquent, dis je, puiſque la philoſophie n'eſt, ſelon vous, que la ſcience de tous les arts, pendant que les arts fleuriront parmi les hommes, les philoſophes n'y brilleront pas, & y ſeront aſſez inutiles. Mais croyez-moi, les philoſophes ne ſont pas ce que nous nous imaginons, & philoſopher n'eſt point ſe mêler de tous

les arts & paſſer ſa vie dans toutes les boutiques à travailler tout courbé comme un eſclave. Ce n'eſt pas non plus apprendre beaucoup de choſes. Sur ma parole, c'eſt quelque choſe de plus ſublime & de plus grand ; car cette application, c'eſt une honte, & ceux qui s'en mêlent, ne ſont appellés que des ouvriers méchaniques, de vils artiſans. Pour mieux connoître ſi je dis vrai, répondez-moi encore, je vous en prie. Qui ſont ceux qui ſçavent bien dreſſer les chevaux ? ne ſont ce pas ceux qui les rendent meilleurs ?

Oui.

Et les chiens, de même ?

Oui.

Ainſi un même art les dreſſe & les rend meilleurs.

Oui.

Mais cet art qui les dreſſe & les rend meilleurs, eſt-ce le même qui connoît ceux qui ſont bons & ceux qui ſont méchants, ou en eſt-ce un autre ?

Non, me dit-il, c'eſt le même.

Direz vous la même choſe des hommes, repris-je ? l'art qui les rend meilleurs eſt-il le même que celui qui les réduit, & qui connoît ceux

qui ſont méchants & ceux qui ſont bons ?

C'eſt le même, dit-il.

L'art qui juge de pluſieurs, juge auſſi d'un, & celui qui juge d'un, juge auſſi de pluſieurs ?

Oui.

Il en eſt de même, dis-je, des chevaux & de tous les autres animaux ? il en convint. Mais repris-je, comment appellez-vous la ſcience ou l'art qui châtie & réduit les mauvais garnements qui ſe trouvent dans les villes & qui violent les loix ? n'eſt-ce pas la judicature ? & cet art de la judicature, n'eſt-ce pas ce que vous appellez la juſtice ?

Sans doute, me répondit-il.

Ainſi, lui dis-je, cet art, qui ſert aux juges à réprimer les méchants, leur ſert auſſi à leur faire connoître ceux qui ſont méchants & ceux qui ſont bons ?

Aſſurément.

Et le juge qui en connoît un, en pourra connoître pluſieurs : & celui qui n'en pourra pas connoître pluſieurs, n'en pourra pas non plus connoître un ? n'eſt-ce pas ?

Je l'avoue, dit-il.

N'eſt-il pas vrai auſſi, lui dis-je, qu'un cheval qui ne connoît pas les chevaux qui ſont bons ou mauvais, ne connoît pas non plus ce qu'il eſt lui-même ? j'en dis autant de tous les autres animaux.

Il en tomba d'accord.

Quoi donc, ajoutai-je, un homme qui ne connoît pas les hommes, & qui ne ſçait s'ils ſont bons ou méchants, n'ignore-t-il pas ce qu'il eſt lui-même, quoiqu'il ſoit homme ?

Cela eſt très-vrai, me dit-il.

Ne ſe pas connoître ſoi-même, eſt-ce être ſage ou être fou ?

C'eſt être fou.

Et par conſéquent, continuai-je, ſe connoître ſoi-même, c'eſt être ſage. Ainſi le précepte qui eſt écrit à la porte du temple de Delphes, nous exhorte à nous appliquer à la ſageſſe & à la juſtice. C'eſt ce même art qui nous apprend à châtier & à punir les méchants ; par les regles de la juſtice nous ſçavons les punir, & par les regles de la ſageſſe, nous ſçavons les connoître, & nous connoître auſſi nous-mêmes.

Connois-toi toi-même.

Cela me paroît très-vrai, me dit-il.

Et par conſéquent, dis-je, la juſtice & la ſageſſe ne ſont que la même choſe ;

&

& ce qui rend les villes bien policées & bien peuplées, c'eſt la punition des méchants, c'eſt ce qui fait la bonne politique ?

Il en convint.

Quand un homme, dis-je, gouverne bien une ville ou un Etat, quel nom donne-t-on à cet homme ? ne l'appelle-t-on pas roi ?

Sans doute.

Il gouverne donc par l'art royal, par l'art des rois ? & cet art n'eſt-ce pas le même que ceux dont nous venons de parler ?

Il me le ſemble.

Quand un particulier gouverne bien ſa maiſon, quel nom lui donne-t-on ? ne l'appelle-t-on pas un bon économe, un bon maître ?

Oui.

Par quel art gouverne-t-il ſi bien ſa maiſon ? n'eſt-ce pas par l'art de la juſtice ?

Aſſurément.

Il me ſemble donc que roi, politique, économe, maître, juſte & ſage, ne ſont qu'une même choſe : & que la royauté, la politique, la deſpotique, l'économie, la ſageſſe & la juſtice, ne ſont qu'un ſeul & même art ?

Il le trouva comme moi.

Quoi donc, continuai-je, il ſera honteux à un philoſophe, quand un médecin parlera devant lui de maladies, ou que quelque autre parlera de ſon art, il lui ſera honteux de ne pas entendre ce qu'ils diront, & de ne pouvoir dire ſon avis? Et quand un roi, un magiſtrat, un politique, un économe, parleront de leur art, il ne ſera pas honteux à ce philoſophe de ne pouvoir ni les entendre, ni rien dire de ſon chef?

Comment ne ſeroit-il pas beaucoup plus honteux, me dit-il, Socrate, de ne pouvoir rien dire ſur des choſes ſi grandes & ſi importantes!

Mais, repris je, établirons-nous que ſur ces mêmes choſes le philoſophe doit être comme le Pantathle, dont nous venons de parler, c'eſt à-dire être toujours au-deſſous des maîtres, & ne tenir que le ſecond rang, de maniere qu'il ſoit toujours inutile pendant qu'il y aura de ces maîtres? ou dirons-nous plutôt qu'il doit être maître lui-même, afin qu'il ne tienne pas le ſecond rang, & qu'il ne donne pas ſa maiſon à conduire à un autre, mais qu'il la conduiſe lui-même dans les regles de

la ſageſſe & de la juſtice, s'il veut qu'elle ſoit bien réglée & qu'elle aille bien ?

Il en convint avec moi.

Enfin, lui dis-je, ſi ſes amis s'abandonnent à ſa conduite, ou que ſa ville l'appelle aux charges de magiſtrature, ou qu'elle lui ordonne d'être arbitre dans des affaires publiques ou particulieres, ne ſera-ce pas une honte pour lui de ne tenir que le ſecond ou le troiſieme rang, au-lieu d'être à la tête ?

Il me le ſemble, dit-il.

Il s'en faut donc beaucoup, mon cher, que la philoſophie ne ſoit l'amour de toutes les ſciences ou l'application à tous les arts. A ces mots, le ſçavant tout confus, ne ſçut que répondre, & l'ignorant aſſura que j'avois raiſon. Tous les autres ſe rendirent de même à ces preuves.

LE

GRAND HIPPIAS,

OU

DU BEAU,

Traduit par M. DE MAUCROIX.

SOCRATE, HIPPIAS.

SOCRATE.

O Sage & excellent Hippias, combien il y a que vous n'êtes venu à Athenes !

HIPPIAS.

En vérité, Socrate, je n'en ai pas eu le loisir : dès qu'en Elide ils ont

quelque différend avec leurs voisins, ils me députent, ne croyant pas pouvoir confier leurs intérêts à un plus éloquent négociateur que moi. Aussi dans plusieurs villes, & principalement à Lacédémone, j'ai souvent traité de beaucoup d'affaires importantes : c'est ce qui est cause que je ne viens guere en ces quartiers-ci.

SOCRATE.

Voilà, Hippias, ce qui s'appelle être habile homme, faire bien les affaires de son pays & les siennes ; car vous tirez de grands profits des jeunes gens, quoiqu'ils gagnent sans comparaison plus avec vous, que vous ne faites avec eux ; c'est ainsi que l'on acquiert de l'estime & de la considération dans le monde. Mais dites moi, je vous prie, Hippias, pourquoi tous ces anciens, dont on vante tant la sagesse, comme Pittacus, Bias, Thalès, & d'autres plus modernes, jusqu'au temps d'Anaxagore, pourquoi, dis-je, tous ces prétendus sages, ou la plus grande partie d'entr'eux n'ont-ils pas voulu se mêler du gouvernement ?

HIPPIAS.

Quelle autre raiſon, Socrate, vous en pourrois-je alléguer que leur foibleſſe ? ils n'avoient pas aſſez d'eſprit pour travailler à leur fortune & au bien de l'Etat.

SOCRATE.

Comme les arts ſe ſont perfectionnés avec le temps, & que nos ouvriers ſurpaſſent de beaucoup ceux des ſiecles paſſés, faites-moi la grace de me dire ſi vous croyez que votre art ſe ſoit auſſi rendu plus parfait ; en ſorte que ſi l'on vous comparoit ces anciens qui faiſoient profeſſion de la ſageſſe, ils ne paroîtroient que des ignorants au prix de vous ?

HIPPIAS.

Cela eſt ſans doute.

SOCRATE.

De façon que ſi Bias revenoit au monde, il ne paſſeroit que pour un impertinent ; non plus que Dédale, à ce que diſent nos ſculpteurs, s'il

mettoit préſentement au jour les ouvrages qui lui acquirent autrefois tant de réputation.

HIPPIAS.

Ce que vous dites, Socrate, eſt véritable ; je ne laiſſe pourtant pas de préférer les anciens aux modernes, pour éviter la jalouſie des vivants & l'indignation des morts.

SOCRATE.

C'eſt fort bien penſé & raiſonné à vous, Hippias, & je ſuis de votre ſentiment ; car il eſt vrai que votre ſcience s'eſt beaucoup accrue, & qu'elle embraſſe préſentement les affaires particulieres & les générales. Quand Gorgias le ſophiſte vint en cette ville en qualité d'ambaſſadeur des Léontins, ſes compatriotes l'ayant jugé le plus habile homme qui fût parmi eux pour une négociation, & pour haranguer devant le peuple ; ne fit-il pas des leçons en particulier à nos jeunes gens, dont il tira des ſommes très-conſidérables ? Notre ami Prodicus auſſi, après avoir exercé pluſieurs charges publiques, fut derniérement député à Athenes par les habitants de

l'isle de Cos ; il harangua dans le conseil avec un applaudissement général ; mais il n'est pas croyable combien lui valurent les leçons particulieres qu'il faisoit à notre jeunesse. Pour les anciens, jamais pas un ne voulut mettre sa science à prix, ni faire valoir les connoissances qu'il avoit acquises ; tant ils étoient simples, & sçavoient peu le mérite de l'argent : au-lieu que l'un & l'autre de ces deux grands hommes dont j'ai parlé, s'est fait plus riche dans sa profession, que pas un autre artisan dans la sienne ; Protagoras avant eux avoit fait la même chose.

HIPPIAS.

Vraiment Socrate, vous n'en sçavez guere ; si je vous avois dit combien j'ai gagné, vous en seriez tout étonné. Dans la Sicile seule, où Protagoras s'étoit établi, j'amassai en moins de rien, plus de quatre mille livres, bien que je fusse plus jeune qu'il n'étoit, & qu'il eût acquis une grande réputation. D'une seule bourgade j'emportai deux cents écus ; à mon retour je donnai tout cet argent à mon pere, & lui & tous nos citoyens admirerent

mon industrie ; & certainement je crois avoir gagné plus de bien moi seul, que deux autres Sophistes ensemble quels qu'ils soient.

SOCRATE.

Vous m'apprenez-là une chose incroyable ; elle témoigne bien votre sagesse, & combien les hommes d'à présent sont plus excellents que ceux du temps passé. Votre discours fait bien connoître la sotise de ces sages qui ont précédé Anaxagore, à qui il en prit autrement qu'à vous ; car son pere lui ayant laissé beaucoup de bien en mourant, il philosopha d'une si ridicule maniere, que par sa négligence il perdit tout son patrimoine ; on en dit autant de tous les autres : ainsi vous ne pouviez vous servir d'un meilleur argument pour prouver que les sages modernes valent mieux que les anciens. Le peuple est aussi de cet avis, car on dit communément que le sage doit être premiérement sage pour soi-même ; or, la fin de cette philosophie est de s'enrichir, & quiconque gagnera le plus, celui-là sera plus sage que pas un. Mais laissons cela, & dites-moi, je vous prie, en quelle ville

vous avez le plus gagné ; car vous avez été par-tout ; eſt-ce à Lacédémone, où vous m'avez dit que vous avez été pluſieurs fois ?

HIPPIAS.

Non certainement.

SOCRATE.

Ouai, mais encore y avez-vous fait quelque choſe ?

HIPPIAS.

Rien du tout.

SOCRATE.

Vraiment ce que vous dites-là m'étonne ; mais dites-moi, votre doctrine ne rend-elle pas plus vertueux ceux qui l'apprennent, & qui converſent avec vous ?

HIPPIAS.

Sans doute.

SOCRATE.

Eſt-ce que vous avez trouvé moins de diſpoſition à la vertu dans les jeunes

Lacédémoniens, qu'aux enfants de cette bourgade de Sicile ?

HIPPIAS.

Il y a bien à dire que ceux-ci en ayent autant.

SOCRATE.

Mais peut-être qu'en Sicile les enfants se portent avec plus d'ardeur à la vertu qu'à Lacédémone ?

HIPPIAS.

Rien moins, les enfants de Lacédémone sont passionnés pour la vertu.

SOCRATE.

Est-ce faute d'argent qu'ils ont été contraints de se passer de vos instructions ?

HIPPIAS.

Non, ils sont fort riches.

SOCRATE.

Puisqu'ils aiment la sagesse, qu'ils ont du bien, & que vous pouvez leur être utile, d'où vient que vous n'êtes pas revenu chargé d'argent de Lacédémone ? voulez-vous que nous disions

que les Lacédémoniens instruisent mieux leurs enfants que vous n'êtes capable de le faire ?

HIPPIAS.

Non certainement.

SOCRATE.

Est-ce que vous n'avez pu persuader aux jeunes Lacédémoniens, que vos enseignements valoient mieux que ceux de leurs législateurs, ou que vous n'avez pu faire comprendre à leurs peres, qu'il étoit plus à propos qu'ils se fiassent à vous qu'à eux-mêmes, de l'instruction de leur jeunesse ? car on ne croira jamais que par envie ils se soient opposés à l'avantage de leurs enfants,

HIPPIAS.

Non, je ne crois pas que ce soit par envie.

SOCRATE.

Lacédémone n'est-elle pas pourvue de bonnes loix ?

HIPPIAS.

Assurément.

SOCRATE.

Mais dans les villes bien réglées la vertu eſt en grande eſtime ?

HIPPIAS.

Il eſt vrai.

SOCRATE.

Or, vous êtes l'homme du monde le plus capable d'enſeigner la vertu.

HIPPIAS.

Je le ſuis, ſans doute.

SOCRATE.

Ne ſeroit-ce pas principalement en Theſſalie, & dans tout autre pays où l'on ſe plaît à dreſſer les chevaux, qu'un excellent écuyer ſeroit le plus eſtimé, & gagneroit davantage ?

HIPPIAS.

Il y a de l'apparence.

SOCRATE.

Comment ſe peut-il donc faire qu'un homme capable de former admirablement les mœurs de la jeuneſſe, n'ait

gagné ni bien ni réputation à Lacédémone, & dans les autres villes de la Grece où l'on fait cas de la vertu ? croirons-nous que les habitants de cette bourgade, qui eſt en Sicile, ſont plus grands amateurs de la vertu que les Lacédémoniens ? Si vous le voulez, pourtant, nous le croirons.

HIPPIAS.

Ce n'eſt point cela, Socrate ; mais la coutume des Lacédémoniens n'eſt pas de changer leurs loix, ni de ſouffrir que l'on donne une éducation étrangere à leurs enfants.

SOCRATE.

Que dites-vous-là ? eſt-ce la coutume de Lacédémone de faire plutôt le mal que le bien ?

HIPPIAS.

Je ne dis pas cela.

SOCRATE.

Ne feroient-ils pas mieux de bien inſtruire leurs enfants que de les mal inſtruire ?

HIPPIAS.

Ils feroient mieux certainement ; mais leurs loix rejettent toute discipline étrangere ; sans cela, jamais précepteur n'y eût tant gagné que moi ; car il n'est pas croyable avec quel plaisir ils m'écoutent, & les louanges qu'ils me donnent : mais comme je vous ai dit, leur loi les retient.

SOCRATE.

Tenez-vous que la loi soit le salut ou la ruine d'une ville ?

HIPPIAS.

Je crois que la loi ne tend qu'au bien public ; elle y est pourtant contraire, quand elle n'est pas fondée en raison.

SOCRATE.

Quand les Législateurs font une loi, ne croient ils pas faire du bien à l'Etat ? car sans les loix, la société humaine ne peut subsister.

HIPPIAS.

Cela est sans difficulté.

SOCRATE.

Toutes les fois donc qu'un Légiſlateur s'éloigne du bien public, il s'éloigne de la loi, c'eſt-à-dire du légitime ; n'eſt-ce pas votre ſentiment ?

HIPPIAS.

A le prendre à la rigueur, la choſe va comme vous le dites ; mais les hommes ne l'appellent pas ainſi.

SOCRATE.

Sont-ce les habiles ou les ignorants ?

HIPPIAS.

Le commun.

SOCRATE.

Appellez-vous le commun ceux qui connoiſſent la vérité ?

HIPPIAS.

Non, certainement.

SOCRATE.

Or, ceux qui connoiſſent la vérité, diſent que ce qui eſt utile aux hom-

mes, eſt plus légitime que ce qui leur eſt inutile ; n'en tombez-vous pas d'accord ?

HIPPIAS.

Je l'avoue.

SOCRATE.

Les choſes ne ſont-elles pas comme les gens habiles & éclairés ſe l'imaginent ?

HIPPIAS.

Oui.

SOCRATE.

Les Lacédémoniens feroient mieux à ce que vous dites de préférer vos enſeignements, quoiqu'étrangers à ceux de leur pays ?

HIPPIAS.

Je le dis avec vérité.

SOCRATE.

Vous dites auſſi que plus les choſes ſont utiles, plus elles ſont légitimes ?

HIPPIAS.

Oui.

SOCRATE.

Selon vous, il eſt donc plus légitime de confier l'éducation des jeunes Lacédémoniens à Hippias qu'à leurs peres, puiſque ces enfants en tireroient plus d'utilité.

HIPPIAS.

Il eſt vrai, Socrate.

SOCRATE.

Les Lacédémoniens contreviennent donc à la loi, de ne vous pas donner des appointements pour l'inſtruction de leur jeuneſſe.

HIPPIAS.

J'en tombe d'accord, & n'ai garde de vous contredire.

SOCRATE.

Nous avons donc enfin découvert que les loix des Lacédémoniens ſont défectueuſes en des choſes de grande importance, quoique ces loix paſ-

ſent pour être les plus ſages de toute la Grece. Mais, Hippias, quand eſt-ce que les Lacédémoniens vous louent principalement, & de quoi les entretenez-vous, lorſqu'ils prennent tant de plaiſir à vous entendre ? eſt-ce quand vous leur parlez des aſtres & des révolutions céleſtes, dont vous avez une parfaite connoiſſance ?

HIPPIAS.

Ce n'eſt point là ce qui leur plaît.

SOCRATE.

Aiment-ils qu'on leur parle de géométrie ?

HIPPIAS.

Rien moins, la plupart d'entr'eux ne ſçavent pas compter.

SOCRATE.

Ils n'ont donc garde de prendre plaiſir à vous ouir diſputer de l'arithmétique ?

HIPPIAS.

Vraiment non.

SOCRATE.

Vous les entretenez donc de la force & de la vertu des lettres & des syllabes, du nombre & de l'harmonie, en quoi vous êtes le premier homme de l'univers.

HIPPIAS.

Rêvez-vous, avec votre nombre & votre harmonie ?

SOCRATE.

Apprenez-moi donc pourquoi les Lacédémoniens vous louent & vous écoutent si volontiers, puisque je n'ai pas l'esprit de le trouver.

HIPPIAS.

Ils m'entendent avec plaisir, quand je leur récite l'origine des hommes, des héros & des villes ; enfin, quand je leur débite l'histoire ancienne ; c'est aussi pour l'amour d'eux que je me suis appliqué avec soin à toute cette antiquité.

SOCRATE.

C'est un grand bonheur pour vous, que les Lacédémoniens n'aiment point

qu'on leur faſſe le récit de nos Magiſtrats depuis Solon ; tous ces noms vous auroient bien donné de la peine à retenir.

HIPPIAS.

Pas tant que vous croiriez ; ſçavez-vous bien que je récite cinquante noms tout de ſuite, quoiqu'on ne me les ait dits qu'une fois.

SOCRATE.

Dites-vous vrai ? je ne m'étois pas apperçu que vous euſſiez tant de mémoire ; je confeſſe maintenant que les Lacédémoniens ont raiſon de ſe plaire à vous entendre : vous ſçavez beaucoup, & ils ſe ſervent de vous comme les enfants ſe ſervent de vieilles pour leur raconter des fables.

HIPPIAS.

A la vérité, ils applaudirent derniérement d'une étrange ſorte à un beau diſcours que je leur fis touchant l'éducation de la jeuneſſe : cette harangue eſt principalement recommandable pour l'élégance de la diction ; en voici le commencement & le deſſein :

Après la prise de Troïe, Pyrrhus demanda à Nestor à quoi un jeune homme devoit s'appliquer pour parvenir à une grande réputation ? Nestor lui répond & lui donne plusieurs beaux préceptes. Je récitai publiquement cette harangue à Lacédémone, & dans trois jours, à la priere d'Eudicus, le fils d'Apamante, je la réciterai encore dans l'école de Phidostrate, avec quelques autres traités dignes de la curiosité des honnêtes gens : vous ferez bien de vous y trouver, & d'y amener de vos amis qui soient capables de juger de pareilles choses.

SOCRATE.

Cela se fera, s'il plaît à Dieu ; mais je vous prie de me donner quelques éclaircissements là dessus. Vous m'avez fait souvenir de je ne sçais quoi qui s'est passé ; car comme je louois l'autre jour certains endroits d'une harangue que je trouvois beaux, & que j'en blâmois d'autres qui ne me sembloient pas bien, un homme me demanda assez incivilement : Qui vous a appris, Socrate, ce que c'est que le beau & le laid ? Me diriez vous bien ce que c'est que le beau ? Je

demeurai tout interdit à cette demande, & ma ſtupidité ne me permit pas de lui répondre rien à propos. Après que je me fus retiré de la compagnie, je me fâchai contre moi-même, je me reprochai ma bêtiſe, & je me promis bien que la premiere fois que je rencontrerois quelqu'un de vous autres ſages, je m'en ferois inſtruire à fond, afin qu'étant bien préparé ſur cette matiere, je puſſe revenir trouver mon homme, & là deſſus lui préſenter le combat tout de nouveau. C'eſt pourquoi je ne pouvois faire une rencontre plus heureuſe que la vôtre. Apprenez-moi donc, je vous prie, ce que c'eſt que le beau, mais expliquez-le-moi ſi bien qu'on ne ſe moque pas de moi une ſeconde fois; car vous ſçavez tout cela parfaitement, & ce n'eſt que la moindre de vos connoiſſances.

HIPPIAS.

Il eſt vrai que ce n'eſt point là grand'choſe, cela ne vaut pas la peine d'en parler.

SOCRATE.

Tant mieux, je l'apprendrai plus

facilement, & perſonne ne me pouſſera plus là-deſſus.

HIPPIAS.

Perſonne, autrement je ne ſerois pas un fort habile homme; & je paſſerois pour un ſot.

SOCRATE.

C'eſt très-bien dit, pourvu que nous puiſſions convaincre cet homme; mais ne vous importunerai-je point d'imiter ſa maniere, & de vous interroger, afin d'imprimer votre doctrine plus avant dans mon eſprit; car je ſuis fort ſur les interrogations: ſi cela ne vous déplaît donc pas, je vous interrogerai pour m'inſtruire mieux de ce que je veux ſçavoir.

HIPPIAS.

Faites comme il vous plaira. Cette demande, comme je vous ai déja dit, n'eſt pas de grande importance, & je vous apprendrois à répondre ſur des choſes bien plus difficiles.

SOCRATE.

O Hippias, que vous parlez bien

à mon gré ! puiſque vous le trouvez bon, je m'en vais donc jouer le perſonnage de cet homme, & vous interroger.

S'il ſe fût trouvé au récit de votre excellent diſcours ſur la belle éducation des enfants ; dès que vous euſſiez ceſſé de parler, il vous eût interrogé ſur le beau ; car je connois ſa maniere : & il s'y fût pris de cette ſorte : Notre ami le député d'Elide, dites-moi, je vous prie, tous ceux qui ſont juſtes ne le ſont-ils pas par la juſtice ? Ayez la bonté de répondre, comme ſi c'étoit lui qui vous interrogeât.

HIPPIAS.

Oui, c'eſt par le moyen de la juſtice qu'ils ſont juſtes.

SOCRATE.

La juſtice n'eſt-elle pas quelque choſe ?

HIPPIAS.

Aſſurément.

SOCRATE

Tous les ſages ne ſont-ils pas ſages

par la ſageſſe ? & tout ce qui eſt bon ne l'eſt-il pas par la bonté ?

HIPPIAS.

Et qui en doute ?

SOCRATE.

La ſageſſe & la bonté, c'eſt quelque choſe ?

HIPPIAS.

Il le faut bien.

SOCRATE.

Tout ce qui eſt beau ne l'eſt-il pas par la beauté ?

HIPPIAS.

Par la beauté.

SOCRATE.

La beauté, eſt-ce quelque choſe ?

HIPPIAS.

Aſſurément.

SOCRATE.

Auſſi-tôt que vous lui aurez avoué cette propoſition, notre homme ajou-

tera : Dites-moi ce que c'eſt que la beauté.

HIPPIAS.

Sa curioſité ſe borne-t-elle à ſçavoir ce qui eſt beau.

SOCRATE.

Il demande ce que c'eſt que le beau.

HIPPIAS.

Quelle différence mettez-vous entre l'un & l'autre ?

SOCRATE.

N'y en mettez-vous pas ?

HIPPIAS.

Non certainement.

SOCRATE.

Il faut donc qu'il n'y en ait point, car vous ſçavez cela beaucoup mieux que moi : cependant prenez la peine de conſidérer la choſe un peu plus attentivement. Notre interrogateur ne demande pas ce qui eſt beau, mais ce que c'eſt que le beau.

HIPPIAS.

Je vous entends maintenant, & je m'en vais ſi bien ſatisfaire à ſa queſtion, qu'il n'aura rien à me repartir. En un mot, Socrate, ce beau qu'il demande, c'eſt une belle fille.

SOCRATE.

O quelle réponſe ! elle eſt merveilleuſe, elle eſt incomparable ! Quand j'aurai donc apporté cette définition du beau à mon homme, il n'aura plus rien à me dire ?

HIPPIAS.

Eh ! que vous diroit-il, ſi vous ne lui répondez rien qui ne ſoit appuyé ſur le ſens commun, & dont tous vos auditeurs ne doivent tomber d'accord ?

SOCRATE.

A la bonne heure ; mais quand j'y ſonge, il ne manquera pas de me dire : Répondez-moi, Socrate, les choſes que vous dites être belles, ſi le beau eſt quelque choſe, ſeront belles par ce beau-là ? Soutiendrai-je, ſi une

belle fille eſt ce beau que nous cherchons, que toutes les belles choſes ſoient belles par l'application de la beauté d'une belle fille.

HIPPIAS.

Penſez-vous qu'il oſe vous pouſſer plus loin? comme ſi ce que vous avez dit être beau ne l'étoit pas; s'il le faiſoit, ne le traiteroit-on pas de ridicule.

SOCRATE.

Il l'oſera, aſſurément; mais ſi cette hardieſſe le rendra ridicule ou non, c'eſt ce que je ne ſçais pas, l'effet le fera connoître; cependant, voici ce qu'il m'oppoſera: Que vous êtes plaiſant, Socrate, me dira-t-il; une belle cavalle, n'eſt-ce pas auſſi une belle choſe? l'oracle même lui donne cette qualité. Que répondrons-nous à cela, Hippias? il le faudra bien avouer; car irions-nous ſoutenir que ce qui eſt beau ne le ſoit pas.

HIPPIAS.

C'eſt la vérité, & les Dieux ont déclaré que leurs cavalles ſont très-belles?

SOCRATE.

Il pourſuivra : Ne dirons-nous pas qu'une belle lyre eſt quelque choſe de beau ?

HIPPIAS.

Sans doute.

SOCRATE.

Il n'en demeurera pas-là, & je le juge par ſa façon ordinaire. Répondez-moi, dira-t-il, une belle marmite n'eſt-ce pas une belle choſe ?

HIPPIAS.

Ah ! Socrate, il n'eſt pas poſſible qu'un homme ſoit aſſez groſſier pour employer des termes ſi bas dans une matiere ſi relevée.

SOCRATE.

Tout ce qu'il vous plaira, Hippias, il eſt ainſi fait, il ne faut point chercher en lui de politeſſe ; c'eſt un malpropre qui ne ſe ſoucie que de la vérité. Cependant, il lui faut répondre, & moi-même tout le premier, je dirai ce que je penſe. Si une mar-

mite étoit faite par un potier qui fût fort habile, qu'elle fût bien ronde, bien polie, comme l'on en voit quelquefois qui ſont ſi bien verniſſées, il faudroit tomber d'accord qu'une telle marmite ſeroit belle, car comment le nier ?

HIPPIAS.

Cela ne ſe peut.

SOCRATE.

Donc, me dira-t-il, une belle marmite, eſt-ce proprement une belle choſe ? répondez-moi.

HIPPIAS.

Je crois que oui : un vaſe bien travaillé eſt beau ; mais ſi vous le comparez avec une cavalle, avec une belle fille, ou avec d'autres belles choſes, il ne paſſera plus pour beau.

SOCRATE.

Je comprends maintenant, Hippias, ce qu'il faut objecter à l'homme que vous ſçavez. Je lui dirai : Ignorez-vous, mon ami, le mot d'Héraclite, que le plus beau ſinge eſt laid, quand on le compare avec un animal d'une

différente eſpece ? je vous réponds auſſi, ſuivant l'avis du ſage Hippias, que la plus belle marmite eſt laide, ſi vous en faites comparaiſon avec une fille : n'eſt-ce pas-là ce qu'il lui faut dire ?

HIPPIAS.

Très-bien, Socrate.

SOCRATE.

Encore un peu de patience, je vous prie ; car il ajoutera : Eh quoi ! ſi vous compariez les filles aux Déeſſes, n'en arriveroit-il pas comme de la marmite comparée à une fille ? la plus belle de toutes les filles ne ſeroit-elle pas laide au prix d'une divinité ? ce même Héraclite que vous venez de citer, ne dit-il pas que le plus ſage, que le plus beau, le plus parfait enfin de tous les hommes, n'eſt qu'un ſinge auprès de Dieu ? Il faut donc tomber d'accord que la plus grande beauté humaine n'eſt rien au prix de la divine.

HIPPIAS.

Peut-on en douter ?

SOCRATE.

Si nous lui accordons cela, il ſe mettra à rire, & me dira : Vous ſouvient-il, Socrate, de ce que je vous ai demandé ? il m'en ſouvient fort bien lui dirai-je, vous m'avez demandé ce que c'étoit que le beau. Il eſt vrai, ajoutera-t-il, & au-lieu de ſatisfaire à ma demande vous m'apportez ce qui n'eſt pas plutôt beau que laid. Lui avouerai-je cela ? & que me conſeillez-vous de lui répondre ?

HIPPIAS.

Il faut bien le lui avouer ; & que la beauté humaine n'eſt rien en comparaiſon de la divine, tout cela eſt vrai.

SOCRATE.

Si dès le commencement, me dira-t-il, je vous euſſe demandé ce qui eſt tout enſemble beau & laid, & que vous m'euſſiez répondu comme vous faites, ne m'auriez-vous pas bien répondu ? Enfin, ce beau, dont la préſence orne toutes choſes & les rend belles, vous ſemble-t-il que ce ſoit une fille, une cavalle, ou une lyre ?

HIPPIAS.

S'il vous fait cette queſtion, il eſt facile de lui indiquer ce beau, qui fait la beauté & l'ornement de toutes les belles choſes ; mais aſſurément cet homme-là eſt un impertinent & ne ſe connoît point en beauté : que ſi vous lui répondez que ce beau qu'il cherche n'eſt autre choſe que l'or, il demeurera interdit & vous lui fermerez la bouche ; car il n'y a point de doute que l'or appliqué à quelque choſe ne la rende belle, de laide qu'elle étoit auparavant.

SOCRATE.

Vous ne connoiſſez pas cet homme-là, Hippias, ni ſon opiniâtreté ; il ne laiſſe rien paſſer ſans y prendre bien garde.

HIPPIAS.

Qu'importe cela ? ne faut-il pas toujours qu'il ſe rende à la vérité ? s'il la combat mal à propos, il ſe fera traiter d'impertinent.

SOCRATE.

Or tant s'en faut qu'il ſe contente

de cette réponſe, que je m'attends à des injures : Hé ! groſſe bête, me dira-t-il, prenez-vous Phidias pour un ignorant ? il me ſemble qu'il faudra dire que non.

HIPPIAS.

Fort bien.

SOCRATE.

Fort bien. Après que je lui aurai avoué que je tiens Phidias pour un très-habile ſculpteur, il pourſuivra : Penſez vous que Phidias n'ait pas ſçu ce que c'eſt que le beau auſſi bien que vous ? Pourquoi me faire cette demande, lui dirai-je ? Parce, ajoutera-t-il, qu'il n'a point fait d'or les yeux, le viſage, les mains, ni les pieds de ſa Minerve, mais il les a faits d'ivoire ; cependant ſelon vous il falloit qu'ils fuſſent d'or pour être entiérement beaux ; c'eſt donc une faute groſſiere que Phidias a faite par ignorance, & pour n'avoir pas ſçu que l'or rend beaux tous les ſujets où on l'applique. Que dire à cela ?

HIPPIAS.

Il n'y a rien de ſi aiſé que d'y ré-

pondre ; nous dirons que Phidias n'a point failli, & que l'ivoire eſt auſſi une belle choſe.

SOCRATE.

Pourquoi donc, continuera-t-il, cet homme ne fit-il pas d'ivoire, mais de pierre les prunelles de cette fameuſe ſtatue : car il choiſit une pierre qui approchoit le plus de la blancheur de l'ivoire ; dirons nous, Hippias, qu'une belle pierre eſt auſſi une belle choſe ?

HIPPIAS.

Pourquoi non ? quand elle convient au lieu où elle eſt placée.

SOCRATE.

Et quand elle n'y conviendra point, dirons-nous le contraire, ou ne le dirons-nous pas ?

HIPPIAS.

Comment ferions-nous pour le nier ?

SOCRATE.

L'ivoire & l'or, me dira-t-il enſuite, habile homme que vous êtes, quand ils ſiéent bien, ne font-ils point paroître beaux les ſujets où ils ſe rencon-

trent, & laids quand ils ne ſiéent pas bien ?

HIPPIAS.

Il faut avouer que ce qui convient à une choſe la rend belle.

SOCRATE.

Il continuera : Mettrons-nous dans cette belle marmite, pleine de bonnes herbes, de laquelle nous parlions tantôt, une cuiller de figuier ou une d'or ?

HIPPIAS.

Ah de quel homme me parlez-vous là ? je vous prie de me dire ſon nom.

SOCRATE.

Quand je vous l'aurois dit, vous ne le connoîtriez pas.

HIPPIAS.

Quel qu'il ſoit je le connois pour un ignorant.

SOCRATE.

Il eſt vrai qu'il fatigue un peu les gens avec ſes demandes ; mais enfin que lui dirons-nous ? des deux cuil-

lers de figuier ou d'or, laquelle convient le mieux à ſa marmite ? je crois que c'eſt celle de figuier, car elle donne bon goût aux herbes, & ne caſſe point la marmite, qui ſeroit un très-grand mal ; le brouet ſe répandroit, le feu s'éteindroit, les conviés feroient mauvaiſe chere ; la cuiller d'or cauſeroit tout ce déſaſtre ; c'eſt pourquoi il me ſemble qu'en cette rencontre la cuiller de figuier eſt préférable à la cuiller d'or, ſi ce n'eſt que vous ſoyez d'un autre avis.

HIPPIAS.

Non, la cuiller de figuier convient mieux à la marmite ; mais pour vous en dire la vérité, je ne m'amuſerois point à raiſonner avec un homme comme celui-là.

SOCRATE.

Vous auriez raiſon ; il n'y auroit pas d'apparence qu'un ſage que toute la Grece admire, ſi bien vêtu & ſi bien chauſſé, écoutât des termes ſi bas & ſi abjets : pour moi il n'y a pas de danger que je le voie ; mais je vous prie de m'inſtruire, & d'avoir la bonté de répondre, car il ne manquera pas

de pourſuivre ; ſi la cuiller de figuier convient mieux que celle d'or, elle eſt donc plus belle ?

HIPPIAS.

On ne le ſçauroit nier, puiſque vous avez avoué que ce qui convient eſt plus beau que ce qui ne convient pas.

SOCRATE.

Faudra-t-il avouer que la cuiller de figuier eſt plus belle que la cuiller d'or ?

HIPPIAS.

Voulez-vous, Socrate, qu'une fois pour toutes je vous apprenne une définition du beau, qui mettra fin à tous ces longs & ennuyeux diſcours ?

SOCRATE.

Vous me ferez plaiſir ; mais dites-moi auparavant, des deux cuillers de figuier ou d'or, celle qui vous ſemble la plus convenable & la plus belle ?

HIPPIAS.

Eh bien, dites, ſi vous voulez, que c'eſt celle de figuier.

SOCRATE.

Enſeignez-moi maintenant cette au-

tre définition du beau, dont vous venez de me parler ; car pour celle de l'or, nous avons trouvé qu'il n'eſt pas plus beau que le figuier ; enfin donc à votre avis qu'eſt-ce que le beau ?

HIPPIAS.

Je vais vous le dire ; mais il me ſemble que vous demandez une beauté telle qu'elle ne puiſſe jamais paroître autrement, nulle part, ni à perſonne.

SOCRATE.

C'eſt cela même, & vous avez compris ma penſée.

HIPPIAS.

Ecoutez donc, & ſi je me trompe cette fois, je vous avoue que je n'y connois rien.

SOCRATE.

Dites promptement au nom des Dieux.

HIPPIAS.

Je dis donc qu'en quelque lieu que ce ſoit, devant qui que ce ſoit, c'eſt toujours une très-belle choſe de ſe

bien porter, d'être riche, honoré des Grecs, de vivre long-temps, & enfin de recevoir de sa postérité les devoirs funebres, avec la même piété & la même magnificence que vous les aurez rendus à vos parents.

SOCRATE.

Ah Hippias, la merveilleuse, l'incomparable réponse ! qu'elle est digne de vous ! j'admire avec quelle bonté vous faites ce que vous pouvez pour me secourir ; cependant notre homme nous échappera encore, & je prévois qu'il se moquera de nous plus que jamais.

HIPPIAS.

S'il s'en moque, il n'en sera que plus impertinent ; rire, quand on n'a rien de bon à repliquer, c'est se rendre soi-même ridicule, & s'exposer à la risée publique.

SOCRATE.

Peut-être avez vous raison, peut-être aussi que cette réponse est telle qu'il ne se contentera pas de se moquer.

HIPPIAS.

Comment ?

SOCRATE.

Si par hasard il a un bâton, il pourroit bien m'en donner par les oreilles, si je ne me sauvois en diligence, encore tâcheroit-il de m'attraper.

HIPPIAS.

Pourquoi cela, cet homme est-il votre maître ? & ne l'appelleriez-vous pas en justice pour avoir réparation de cette injure ? les loix sont-elles muettes en cette ville ? & est-il permis aux bourgeois d'Athenes de se maltraiter les uns les autres ?

SOCRATE.

Non pas.

HIPPIAS.

Il seroit donc puni s'il vous frappoit mal à propos ?

SOCRATE.

Il me semble que ce ne seroit point mal à propos ; il auroit raison si je lui faisois cette réponse.

HIPPIAS.

Il auroit raiſon en effet, puiſque vous raiſonnez de la ſorte.

SOCRATE.

Voulez-vous que je vous diſe pourquoi je me tiendrois digne du bâton ? car ſans doute vous ne voudriez pas me battre ſans m'écouter & ſans entrer en quelques raiſons.

HIPPIAS.

Ce ſeroit vous tenir trop de rigueur : mais quelles ſont-elles ces raiſons ?

SOCRATE.

Je m'en vais vous les expliquer, & l'imiterai comme je faiſois tout incontinent. Je vous épargnerai toutefois ces termes rudes & mal ſéants, dont il ſe ſert quand il me parle : voici donc ce qu'il me dira. Trouvez-vous, Socrate, qu'un homme ne mérite pas d'être bâtonné, quand il ne prend pas garde à la propoſition qu'on lui fait ? Comment ? répondrai-je. Ne vous ſouvient-il pas, dira-t-il, que je vous ai demandé ce que c'eſt que le beau,

qui rend belles toutes les choſes où il eſt, une pierre, du bois, un homme, Dieu, une action, une ſcience? or afin que vous l'entendiez, c'eſt ce beau-là dont je ſuis en quête, & cependant vous ne m'avez non plus entendu, que ſi vous euſſiez été une pierre, je dis une pierre de meule, car vous n'avez ni eſprit ni oreilles. Trouveriez vous bon, Hippias, ſi étant comme foudroyé de ces paroles je lui répondois ainſi?

HIPPIAS.

Et comment?

SOCRATE.

Le voici. Le ſage Hippias m'a pourtant dit que c'étoit là le beau, encore que je lui euſſe demandé comme vous ce qui ſemble beau à tout le monde, & qui l'eſt effectivement toujours. Ne trouverez-vous point mauvais que je lui reparte de la ſorte?

HIPPIAS.

Je ſçais bien que ce que j'ai dit qui étoit beau eſt beau en effet, & qu'il paroîtra toujours tel au jugement de tous les hommes.

SOCRATE.

Ce n'eſt pas aſſez qu'il paroiſſe beau, mais le ſera-t-il, ajoutera notre incommode, car ce qui eſt beau eſt toujours beau.

HIPPIAS.

Je l'avoue.

SOCRATE.

Mais ce qui eſt beau maintenant l'étoit-il autrefois ? dira-t-il encore.

HIPPIAS.

Il l'étoit.

SOCRATE.

Auſſi-tôt il reprendra : Eh quoi ! notre ambaſſadeur d'Elide ſoutient-il que ç'a été une belle choſe à Achille d'être enterré après ſes peres, & à ſon aïeul Eaque auſſi, & à tous les autres enfants des Dieux, & enfin aux Dieux mêmes ?

HIPPIAS.

Quelle ſorte d'homme eſt-ce là, Socrate ? ah laiſſez-le là, ces demandes ſont impies.

SOCRATE.

Peut-être que si un autre vous les faisoit, vous y trouveriez moins d'impiété.

HIPPIAS.

Peut-être.

SOCRATE.

Ne seroit-ce point vous-même, Socrate, me dira-t-il, qui avancez qu'il est toujours beau, & à tous de recevoir de ses enfants les honneurs de la sépulture, & de les rendre à son pere & à sa mere? quand vous dites à tous, Hercule & les autres dont nous avons parlé sont de ce nombre.

HIPPIAS.

Je n'ai pas entendu parler des Dieux.

SOCRATE.

Ni des Héros non plus, ce me semble.

HIPPIAS.

Non, ni des enfants des Dieux.

SOCRATE.

Mais bien des enfants des hommes ?

HIPPIAS.

De ceux-là seulement ?

SOCRATE.

Donc par votre aveu ce seroit une chose impie & honteuse à Tantale, à Dardanus, à Zethes, & aux autres Héros de rendre les devoirs funebres à leurs peres : Pour Pélops & les autres dont les peres ont été des hommes, ce seroit une belle chose.

HIPPIAS.

C'est ce qu'il me semble.

SOCRATE.

Il vous semble donc maintenant, repartira-t-il, ce qu'il ne vous sembloit pas tantôt, que quelquefois c'est une chose indécente d'ensevelir ses parents & d'être enseveli par ses enfants, & qu'il est même impossible que cela soit beau pour tous : ainsi nous voilà ridiculement retombés dans l'inconvénient de la fille & de la marmite ;

car nous trouvons que ce que vous avez dit de la ſépulture eſt beau aux uns & ne l'eſt pas aux autres; c'eſt pourquoi il me querellera de nouveau & dira : D'aujourd'hui, Socrate, ne me définirez-vous ce que c'eſt que ce beau que je vous demande ? & certainement il aura raiſon de me quereller, puiſque je lui aurai répondu ſi mal. Voilà les différents que pour l'ordinaire nous avons enſemble : quelquefois auſſi l'on diroit qu'il prend pitié de mon ignorance, car il me prévient & me demande, Ne vous ſembleroit-il pas que le beau ſeroit ce que je m'en vais vous dire ?

HIPPIAS.

Quoi ?

SOCRATE.

Je vous l'expliquerai incontinent. Socrate, me dira-t-il, ne faites plus de pareilles réponſes, elles ſont impertinentes & faciles à réfuter; mais voyons ſi le beau ne ſeroit pas je ne ſçais quoi que nous avons touché, quand nous diſions que l'or eſt beau quand il convient, & qu'il ne l'eſt pas quand il ne convient point, & que toutes les choſes

ſes ſont belles, quand elles ont ce qui leur convient. Voyez, Hippias, ſi ce n'eſt point là le beau; car pour moi je trouve que ce l'eſt, & je n'ai rien à oppoſer à cette définition : tenez-vous donc que le convenable ſoit le beau?

HIPPIAS.

C'eſt mon avis.

SOCRATE.

Mais prenons garde de nous tromper.

HIPPIAS.

Prenons y garde.

SOCRATE.

Le convenable eſt donc, ou ce qui rend les choſes belles, ou ce qui les fait paroître belles, ou ce n'eſt ni l'un ni l'autre.

HIPPIAS.

Vous dites bien.

SOCRATE.

Eſt-ce ce qui les fait paroître belles? comme ſi un homme difforme ſe

rendoit beau par la magnificence de ſes habits : mais ſi le convenable faiſoit paroître les choſes plus belles qu'elles ne ſont, ce ſeroit une tromperie, & ce n'eſt pas ce que nous cherchons ; car nous avons demandé ce qui fait que les belles choſes ſont belles, de même que nous diſons que tout ce qui eſt grand eſt grand par la grandeur ; car c'eſt par la grandeur que les choſes ſont grandes ; & quand elles ne le paroîtroient pas, ſi pourtant il s'y trouve de la grandeur, il faut néceſſairement qu'elles ſoient grandes. Nous avons demandé ce que c'étoit que le beau qui rend toutes les choſes belles, ſoit qu'elles le paroiſſent ou qu'elles ne le paroiſſent pas ; le convenable n'eſt point ce beau là, car il fait paroître les choſes plus belles qu'elles ne ſont, comme vous le diſiez, & ne permet pas qu'on les trouve telles qu'elles ſont ; or, il faut définir ce qui rend les choſes belles, comme je viens de le dire, ſoit qu'elles le paroiſſent ou qu'elles ne le paroiſſent pas ; car c'eſt où tend notre recherche du beau.

HIPPIAS.

Mais le convenable, Socrate, quand

il ſe trouve quelque part, fait que les choſes paroiſſent belles & qu'elles le ſont.

SOCRATE.

Il n'eſt donc pas poſſible que les choſes qui ſont belles ne paroiſſent telles, puiſque ce qui fait paroître beau s'y rencontre.

HIPPIAS.

Cela ne ſe peut.

SOCRATE.

Eh quoi, Hippias, confeſſerons-nous que toutes les belles loix, que toutes les belles connoiſſances, ſont belles & paroiſſent telles au jugement de tous les hommes? ne dirons nous pas plutôt que leur beauté eſt ignorée, & que c'eſt l'origine des diſputes & des diſſenſions publiques & particulieres?

HIPPIAS.

J'aime mieux dire qu'elle eſt ignorée.

SOCRATE.

Elle ne le ſeroit pourtant pas, ſi comme ces choſes ſont belles, elles le

paroiſſoient auſſi. Or ſi le convenable étoit le beau, elles paroîtroient belles, car le beau force les choſes, non-ſeulement à être belles, mais à le paroître ; c'eſt pourquoi, ſi le convenable eſt ce qui fait que les choſes ſont belles, c'eſt le beau que nous cherchons ; mais d'un autre côté il n'eſt pas ce qui fait paroître beau. Que ſi le convenable fait ſeulement paroître les choſes belles, ce n'eſt pas non plus le beau que nous demandons, car celuilà fait que les choſes ſont effectivement belles : or une même choſe ne peut pas être cauſe de la vérité & de l'apparence ; réſolvons-nous donc à ſoutenir que le convenable eſt cauſe que les choſes ſont belles, ou qu'il fait qu'elles le paroiſſent ſeulement.

HIPPIAS.

Je tiens pour moi que le convenable fait ſeulement que les choſes paroiſſent belles.

SOCRATE.

Vraiment nous voila bien éloignés de la connoiſſance du beau, puiſque nous trouvons que le beau & le con-

venable ſont deux choſes très-différentes.

HIPPIAS.

Je vous aſſure que cela ne va pas bien.

SOCRATE.

Cependant, notre cher, prenons courage, je n'ai pas perdu toute eſpérance de découvrir ce que c'eſt que le beau.

HIPPIAS.

Pourquoi en déſeſpérer, ce n'eſt pas une choſe ſi difficile, & je ſuis bien aſſuré que ſi je me donnois la peine d'y rêver ſeul un peu en particulier, je vous en apporterois une définition ſi exacte, que l'exactitude même n'y pourroit trouver à redire.

SOCRATE.

Parlez bas, Hippias, de crainte que votre vanité n'irrite ce beau que nous cherchons tant : vous voyez combien il nous a déja donné de peine ; une verve n'a qu'à le prendre; il nous laiſſera là, & il nous échappera encore comme il a fait. Ce n'eſt pas que j'aye

rien à dire contre l'eſpérance que vous me donnez ; car je ſuis très-aſſuré que vous ne ſerez pas plutôt ſeul, qu'incontinent vous trouverez ce que nous cherchons ; mais, je vous prie, tâchez de le trouver tout à l'heure ; & ſi vous me le permettez, comme vous avez fait juſqu'ici, je ſerai de la partie, nous le chercherons enſemble : ſi nous en venons à bout ce ſera un grand bonheur pour moi, ſinon il faudra que je prenne patience ; car pour vous, un moment d'application vous ſuffit : que ſi nous pouvions trouver la choſe dès à préſent, ce ſeroit une affaire faite, & je ne vous importunerois plus. Voyez donc ſi ce que je m'en vais vous propoſer ne ſeroit pas le beau, mais prenez bien garde que je ne m'égare.

Poſons donc que le beau eſt proprement ce qui eſt utile ; ce qui me le fait croire, c'eſt que l'on appelle beaux yeux, non pas ceux qui ne peuvent voir, mais ceux qui ſont utiles pour la vue.

HIPPIAS.

Il eſt vrai.

SOCRATE.

C'eſt ainſi que nous diſons que les corps ſont beaux ; les uns, parce qu'ils ſont propres à la courſe, les autres à la lutte : il en eſt de même des animaux, d'un cheval, d'un coq, des vaſes, des chariots, des vaiſſeaux, des inſtruments qui ſervent à la muſique & aux autres arts ; des loix même & des exercices. Nous appellons tout cela beau, pour la même raiſon, & ayant égard à l'utilité que l'on en reçoit ; au contraire tout ce qui eſt inutile eſt laid, n'eſt-ce point là auſſi votre opinion ?

HIPPIAS.

Oui certainement.

SOCRATE.

Nous diſons donc hardiment, que par préférence à toutes choſes, le beau c'eſt ce qui eſt utile.

HIPPIAS.

C'eſt très-bien dit.

SOCRATE.

Mais ce qui eſt capable de faire une

chose, est utile à cette chose là, ce qui ne la peut faire est inutile?

HIPPIAS.

Je l'avoue.

SOCRATE.

Le beau c'est donc la puissance, ce qui n'est pas beau c'est l'impuissance.

HIPPIAS.

Il n'y a rien de mieux pensé que ce que vous dites : beaucoup d'exemples confirment cette vérité, & principalement l'état politique ; car c'est une belle chose que de pouvoir beaucoup dans son pays, & c'en est une très-vilaine que d'y vivre sans autorité.

SOCRATE

Fort bien ; ne seroit-ce pas aussi pour cette raison que la science est la plus belle chose du monde, & que l'ignorance est la plus laide ?

HIPPIAS.

Qu'en croyez-vous vous-même, Socrate ?

SOCRATE.

Donnez-vous un peu de patience, Hippias, je crains que la chose n'aille pas comme nous disons.

HIPPIAS.

Que craignez-vous ? pourroit-on trouver à redire à ce que vous avez avancé ?

SOCRATE.

Je n'en sçais rien ; mais examinez un peu ceci avec moi : un homme fait-il ce qu'il ne sçait, ni ne peut faire ?

HIPPIAS.

Non assurément, il ne fera pas ce qu'il ne peut faire.

SOCRATE.

Ceux qui font le mal, s'il ne l'avoient pu faire l'auroient-ils fait ?

HIPPIAS.

Sans doute que non.

SOCRATE.

Ce que l'on peut, c'est par la puis-

ſance ; ce n'eſt point par l'impuiſſance?

HIPPPIAS.

Non.

SOCRATE.

Ce que l'on fait, on le peut faire ?

HIPPIAS.

D'accord.

SOCRATE.

Mais dès leur naiſſance & durant tout le cours de leur vie, les hommes font plus de mal que de bien.

HIPPIAS.

Vous dites la vérité.

SOCRATE.

Eh quoi donc cette puiſſance utile au mal, l'appellerons-nous belle, ou lui donnerons-nous un autre nom ?

HIPPIAS.

Il le faut bien.

SOCRATE.

Il ſemble donc que l'utile & la puiſſance ne ſoient pas le beau ?

HIPPIAS.

Non, s'ils ne ſervent à produire le bon.

SOCRATE.

Quoi qu'il en ſoit, il demeure pour conſtant, que le puiſſant & l'utile, à parler proprement, ne ſont pas le beau que nous tâchons de découvrir; cependant il me ſemble que notre intention étoit de dire, que nous appellions le beau cette utilité & cette puiſſance qui tendent au bien.

HIPPIAS.

Je n'ai jamais eu d'autre penſée.

SOCRATE.

Servent-elles, ou ne ſervent-elles pas?

HIPPIAS.

Elles ſervent.

SOCRATE.

En effet, on dit que les loix, que la ſageſſe, que les hommes ſont beaux, parce qu'ils ſervent, & que l'on en tire du profit.

HIPPIAS.

Vous avez raiſon.

SOCRATE.

Nous trouvons donc que le beau, c'eſt ce qui ſert ?

HIPPIAS.

Il n'y a rien de ſi certain.

SOCRATE.

Ce qui ſert produit le bien ?

HIPPIAS.

Cela même.

SOCRATE.

Ce qui produit, n'eſt-ce pas la cauſe ?

HIPPIAS.

Oui.

SOCRATE.

Donc le beau eſt la cauſe du bien ?

HIPPIAS.

Il l'eſt aſſurément.

SOCRATE.

Mais la cauſe n'eſt pas cela même, dont elle eſt la cauſe ; car une choſe ne peut pas ſe produire elle-même : par exemple, vous tombez d'accord qu'il y a une cauſe efficiente ?

HIPPIAS.

Comment le nier ?

SOCRATE.

La cauſe efficiente produit un effet qui n'eſt pas la cauſe efficiente ?

HIPPIAS.

Il eſt vrai.

SOCRATE.

La cauſe efficiente & l'effet ſont deux choſes différentes ?

HIPPIAS.

Ce ſont deux choſes différentes.

SOCRATE.

Donc la cauſe n'eſt pas cauſe d'elle-même, mais de celle dont elle eſt la cauſe.

HIPPIAS.

Cela eſt infaillible.

SOCRATE.

Si le beau eſt cauſe du bon, le bon eſt donc produit par le beau; & c'eſt pourquoi nos ſouhaits ſe portent avec tant de violence vers la ſageſſe, & les autres belles choſes, parce qu'elles produiſent le bien qui eſt la cauſe de nos deſirs; de ſorte que par notre raiſonnement il paroît que le beau à l'égard du bon tient comme lieu de pere.

HIPPIAS.

C'eſt bien dit.

SOCRATE.

Eſt-ce encore bien dit, que le pere n'eſt pas le fils, ni le fils le pere?

HIPPIAS.

Fort bien.

SOCRATE.

En vérité le beau n'eſt donc pas le bon, ni le bon n'eſt pas le beau;

croyez-vous qu'on pût tirer cette conclusion de ce que nous avons dit ?

HIPPIAS.

Moi ! non certainement.

SOCRATE.

Irons-nous donc soutenir que le beau n'est pas le bon, & que le bon n'est pas le beau ?

HIPPIAS.

Je m'en garderai bien.

SOCRATE.

Je m'en garderai bien aussi, & nous n'avons encore rien dit qui me semble moins raisonnable.

HIPPIAS.

Ni à moi non plus.

SOCRATE.

Il n'est donc plus question de prétendre que le beau soit l'utile, ni qu'il soit ce qui produit un bien ; cette opinion même paroît plus ridicule, que celle de la fille & des autres choses que nous prétendions tantôt être le beau.

HIPPIAS.

Je ſuis de votre avis, Socrate.

SOCRATE.

Tout de bon, Hippias, je ne ſçais plus où j'en ſuis; je ne trouve partout que difficultés & que doutes; ne vous vient-il rien à l'eſprit?

HIPPIAS.

Non pas pour le préſent, mais comme je vous ai dit, pour peu que j'y penſe, je ſuis aſſuré de le trouver.

SOCRATE.

L'extrême deſir que j'ai d'apprendre de vous ne me permet pas de différer davantage; voici ce qui ſe préſente à mon imagination, prenez la peine de l'examiner.

Le beau ne ſeroit-il point ce qui donne du plaiſir? par ce mot ici je n'entends point toutes ſortes de plaiſirs, mais ceux de la vue & de l'ouïe. Comment pourroit-on nier cette vérité, puiſque la beauté des hommes, de la peinture, des ornements, rejouït; & que d'ailleurs les beaux chants, les

belles voix, enfin toute la muſique, que les entretiens, & que les diſcours nous donnent auſſi du plaiſir ? de ſorte que ſi nous répondons à notre opiniâtre, que le beau c'eſt le plaiſir que nous ſentons par l'ouïe & par la vue, ne nous délivrerons-nous pas de ſes importunités ? que vous en ſemble ?

HIPPIAS.

Il me ſemble que c'eſt cette fois que vous avez découvert le beau.

SOCRATE.

Mais les belles loix, les beaux établiſſements ſont-ils beaux, parce qu'ils plaiſent aux yeux & aux oreilles, ou par quelque autre beauté que celle-là ?

HIPPIAS.

Cela pourroit bien être, mais cette beauté eſt ignorée des hommes.

SOCRATE.

Ce n'eſt pas au-moins de celui que j'appréhende le plus, toutes les fois qu'il m'échappe de parler mal à propos, & de faire ſottement parade de mon ignorance.

HIPPIAS.

De qui entendez-vous parler?

SOCRATE.

De Socrate, le fils de Sophroniſcus, qui ne me permettroit pas d'avancer légérement cette propoſition, ni de croire que je ſçais une choſe que je ne ſçais pas.

HIPPIAS.

Pour ce qui eſt des loix, à ne vous en point mentir, c'étoit bien auſſi mon ſentiment.

SOCRATE.

Un peu de patience, Hippias, il me ſemble que nous voilà dans la même difficulté où nous étions, quand nous croyons avoir découvert la nature du beau.

HIPPIAS.

Comment cela?

SOCRATE.

Je vous en dirai mon avis, ſi pourtant j'ai un avis à dire. Il ſe pour-

roit peut-être faire que l'œuil & l'oreille auroient part à la beauté des loix & des établiſſements ; mais ne parlons plus des loix, & examinons le plaiſir que l'on reçoit par la vue & par l'ouïe, ſi ce plaiſir, dis-je, eſt le beau dont nous ſommes tant en peine. Que ſi la perſonne dont je vous ai tantôt parlé ou quelque autre, nous demande : D'où vient Hippias, & vous Socrate, que vous donnez le nom de beau à ce qui plaît aux yeux & aux oreilles ? & que vous refuſez ce même nom à ce qui flatte les autres ſens ? comme au vin, aux viandes & au plaiſir de l'amour ? eſt-ce que vous ne les trouvez pas agréables, & que vous croyez que la véritable volupté conſiſte ſeulement dans les plaiſirs de la vue & de l'ouïe ? que répondrons-nous Hippias ?

HIPPIAS.

Nous répondrons que les autres ſens ont auſſi leurs plaiſirs.

SOCRATE.

Mais ne voyez-vous pas qu'il nous dira : Puiſque ce ſont des plaiſirs comme les autres, pourquoi donc ne les appellez-vous pas beaux ? nous dirons

que c'eſt à cauſe que l'on ſe moqueroit de nous, ſi nous diſions que la bonne chere eſt une belle choſe, au-lieu de dire, qu'elle eſt agréable; que l'odeur des parfums eſt belle, plutôt que de dire qu'elle eſt agréable; ne voyons-nous pas auſſi qu'encore que les plaiſirs de l'amour ſoient fort doux, ils ſont toutefois honteux, & que chacun s'en cache? Après que nous nous ſerons ſervis de cette réponſe, il nous dira : Je vois bien ce que c'eſt, la honte vous empêche d'appeller beaux tous ces plaiſirs, parce que le conſentement univerſel y répugne : mais moi je ne vous demandois pas ce que les hommes penſent du beau, mais ce qui eſt beau effectivement : alors nous lui dirions que nous avons établi pour le beau cette partie des plaiſirs qui flatte la vue & l'ouïe; avez-vous quelque autre choſe à répondre, Hippias?

HIPPIAS.

Je m'en tiens à ce que nous avons dit, & je n'ai rien à y ajouter.

SOCRATE.

C'eſt fort bien répondu, nous dira-t-il; mais s'il n'y a de beaux que les

plaiſirs de l'ouïe & de la vue, les plaiſirs des autres ſens ne ſont donc pas beaux ? l'avouerons-nous ?

HIPPIAS.

Pourquoi non ?

SOCRATE.

Il pourſuivra : Ce qui plaît par la vue, plaît-il par la vue & par l'ouïe ? & ce qui plaît par l'ouïe, plaît-il par l'ouïe & par la vue ? Nous répondrons à cela, que ce qui plaît par un de ces ſens ne plaît pas par tous les deux ; car c'eſt ce qu'il ſemble que vous demandiez. Pour nous, nous ſoutiendrons que l'un & l'autre de ces deux plaiſirs ſéparément eſt agréable par lui-même, & que tous deux enſemble ſont agréables : Eſt-ce cela qu'il faut que nous répondions ?

HIPPIAS.

Cela même.

SOCRATE.

Il continuera : Le plaiſir differe-t-il du plaiſir en qualité de plaiſir ? je ne vous demande pas de deux voluptés,

laquelle eſt la plus grande, ni ſi une volupté eſt plus ou moins volupté que l'autre; mais de pluſieurs voluptés, ſi l'une eſt différente de l'autre, parce que l'une eſt volupté & que l'autre ne l'eſt pas, nous dirons que non?

HIPPIAS.

Il n'y a que cela à répondre.

SOCRATE.

N'eſt-ce pas pour quelque autre raiſon que parce qu'elles ſont voluptés, que vous avez ſéparé les voluptés de la vue & de l'ouïe, de toutes les autres voluptés? ne faut-il pas que vous y ayez remarqué je ne ſçais quoi qui ne ſe trouve pas dans les autres, & qui vous oblige à les nommer belles? car le plaiſir de la vue n'eſt pas nommé beau, parce que c'eſt par la vue qu'on en jouït; ſi c'en étoit la raiſon, le plaiſir de l'ouïe ne pourroit être appellé beau, puiſque l'on n'en jouït point par la vue; n'avouerons-nous pas qu'il dit la vérité?

HIPPIAS.

Oui.

SOCRATE.

Tout de même le plaiſir de l'oreille n'eſt pas beau, parce que l'on en jouït par l'oreille; autrement le plaiſir de la vue ne pourroit être appellé beau, puiſque l'on n'en jouït point par l'oreille; n'avouerons-nous pas, Hippias, qu'un homme qui parle ainſi, parle raiſonnablement?

HIPPIAS.

Cela eſt ſans difficulté.

SOCRATE.

Mais les plaiſirs de la vue ſont beaux.

HIPPIAS.

Sans doute qu'ils ſont beaux.

SOCRATE.

Il faut donc que tous deux ayent quelque choſe de commun qui les rende beaux, qui leur appartienne à tous deux en commun & à chacun en particulier; autrement ils ne ſeroient pas beaux tous deux enſemble, & beau chacun en particulier; qu'en dites-vous?

HIPPIAS.

Moi, je m'en tiens à votre réponſe.

SOCRATE.

Car ſi ces plaiſirs avoient je ne ſçais quoi tous deux enſemble, qu'ils n'euſſent ni l'un ni l'autre ſéparément, ce ne ſeroit point par ce je ne ſçais quoi là qu'ils ſeroient beaux ſéparément.

HIPPIAS.

Cela eſt indubitable, Socrate; car comment ſeroit-il poſſible que tous deux ils euſſent ce que ni l'un ni l'autre n'auroit?

SOCRATE.

Vous le croyez ainſi?

HIPPIAS.

Vraiment je ſerois bien ridicule ſi je diſois autrement.

SOCRATE.

A la bonne heure; cependant je ne ſçais, mais il me ſemble que j'entrevois là dedans quelque choſe qui eſt tel à peu

peu près, que ce que vous diriez être une choſe impoſſible, mais je crois que je me trompe.

HIPPIAS.

N'en doutez point, Socrate, vous vous trompez aſſurément.

SOCRATE.

Il me paſſe par l'eſprit beaucoup de ces ſortes de doutes, auxquels je n'ai garde d'acquieſcer, puiſque vous les condamnez, vous qui avez plus gagné d'argent par l'étude de la ſageſſe, que pas un homme de votre ſiecle. Pour moi qui n'ai jamais rien gagné, j'ai peur que vous ne vous moquiez de moi, & que vous ne preniez plaiſir à me tromper; beaucoup de raiſons me le perſuadent.

HIPPIAS.

Expliquez-moi ces raiſons, & après vous verrez mieux que perſonne, ſi je me moque ou ſi je ne me moque pas; mais aſſurément vous trouverez que vos raiſons ſeront mal fondées: car comment ſe pourroit-il faire que nous ſentiſſions tous deux enſemble, ce

que ni vous ni moi nous ne ſentirions ſéparement ?

SOCRATE.

Que voulez-vous dire, Hippias ? je ne l'entends point ; ce n'eſt pas peut-être que ce que vous dites ne ſignifie quelque choſe, néanmoins je ne le comprends pas trop bien : mais voulez-vous me permettre de vous expliquer plus clairement ma penſée ? je tiens que ce que je ne fus jamais, & ce que ni vous ni moi nous ne ſommes ſéparement, nous le pouvons être tous deux enſemble, & que nous ſommes tous deux enſemble, ce que ni vous ni moi ne ſommes ſéparement.

HIPPIAS.

Il ſemble que vous vous plaiſiez à trouver des paradoxes ; car enfin ce que vous avancez là eſt encore plus incroyable que ce que vous diſiez un peu auparavant : mais écoutez-moi, ſi nous étions tous deux juſtes, ne le ſerions nous pas l'un & l'autre ? ſi nous étions tous deux injuſtes, tout de même ? & ainſi de la ſanté ; ſi l'un & l'autre de nous étoit malade, bleſſé ou

eſtropié, ne le ſerions-nous pas tous deux enſemble? Paſſons plus loin; ſi nous étions tous deux d'or, d'argent ou d'ivoire; ſi nous étions tous deux ſages, nobles, jeunes ou vieux, ſe pourroit-il faire que nous ne le fuſſions pas l'un & l'autre ſéparement?

SOCRATE.

Il ne ſe peut rien de mieux.

HIPPIAS.

Votre mal, Socrate, & celui de tous ceux avec qui vous avez coutume de diſputer, c'eſt que vous ne conſidérez pas les choſes en général; dès que vous trouvez je ne ſçais quoi de beau, vous battez des mains, & toutes vos diſputes ſe réduiſent à des minuties. Delà vient que vous ignorez ces grands corps qui ont une eſſence univerſelle; & vous les comprenez ſi peu, que vous croyez qu'il y a des affections qui ſe trouvent dans deux choſes à les prendre toutes deux à la fois, & qui ne s'y trouvent plus quand on vient à les ſéparer; & au-contraire dont nous ſerions affectés ſéparément, & dont nous ne le ſommes pas, étant pris tous deux enſem-

ble; vous croyez, dis-je, cela, tant vous avez peu de lumiere, de raiſon & de jugement.

SOCRATE.

L'on n'eſt pas ce que l'on voudroit bien être, comme dit le proverbe; mais au-moins vous nous aſſiſtez toujours de vos bons avis : il faut que je vous explique juſqu'où alloit notre ſtupidité ſur cette matiere avant que de les avoir reçus : me permettez-vous de vous le dire ?

HIPPIAS.

Vous ne m'apprendrez rien de nouveau, car j'ai une connoiſſance parfaite de tout ce qui peut ſervir de ſujet à une diſpute; cependant dites ce que vous voudrez.

SOCRATE.

Vous me faites grand plaiſir; j'avois donc ſi peu d'intelligence avant que vos paroles m'euſſent ouvert l'eſprit, que je croyois que l'un & l'autre de nous étoit un, & que tous deux pris conjointement nous n'étions pas ce qu'étoit l'un de nous à part, c'eſt-à-

dire que nous étions deux & non pas un. Mon impertinence ne vous fait-elle pas pitié ? mais vous venez de m'apprendre, que ſi vous & moi nous ſommes deux, il faut néceſſairement que chacun de nous ſoit deux, & que ſi chacun de nous eſt un, que tous deux nous ſommes un auſſi. La raiſon de l'eſſence ne permet pas que la choſe aille autrement, à ce que dit Hippias; mais il faut que chacun ſoit ce que tous deux ſont, & que tous deux ſoient ce que chacun eſt. Je ſuis donc convaincu, j'en demeure là; je voudrois bien toutefois que vous me diſſiez auparavant, ſi vous & moi nous ne ſommes qu'un, ou ſi je ſuis deux & vous deux.

HIPPIAS.

Que dites vous-là ?

SOCRATE.

Je dis ce que je dis, car je n'oſe m'expliquer clairement avec vous; vous vous mettez en colere contre moi, à cauſe que vous croyez tout ſçavoir; mais dites moi, chacun de nous n'eſt-il pas un ?

HIPPIAS.

Assurément.

SOCRATE.

S'il est un, il est donc impair : car ne tenez vous pas qu'un est impair ?

HIPPIAS.

Oui.

SOCRATE.

Tous deux ensemble sommes-nous impairs ?

HIPPIAS.

Non.

SOCRATE.

Mais pairs ?

HIPPIAS.

Pairs.

SOCRATE.

Mais parce que tous deux ensemble nous sommes pairs, chacun de nous séparément est-il pair ?

HIPPIAS.

Non.

SOCRATE.

Ce n'eſt donc pas une néceſſité, comme vous le diſiez tout à-l'heure, que ce que ſont tous les deux enſemble, chacun le ſoit en particulier, ni que ce que chacun eſt en particulier, tous les deux enſemble le ſoient.

HIPPIAS.

Cela eſt bon pour les choſes dont vous venez de parler, mais non pas pour celles que je vous ai rapportées.

SOCRATE.

C'eſt aſſez Hippias, il me ſuffit que ces choſes aillent tantôt d'une façon & tantôt de l'autre.

S'il vous ſouvient du commencement de notre diſpute, je diſois que les plaiſirs de la vue & de l'ouïe n'étoient pas beaux par une beauté qu'ils euſſent chacun en particulier, & qu'ils n'euſſent pas tous deux enſemble, ou qu'ils avoient tous deux enſemble, &

qu'ils n'avoient pas chacun en particulier ; mais qu'il falloit que cette beauté ſe communiquât à l'un & à l'autre ſéparément, & à tous les deux enſemble, & que c'étoit ce qui les rendoit tous deux beaux enſemble, & beau chacun en particulier. Vous en êtes tombé d'accord, & de là j'ai tiré une conſéquence, que ſi les plaiſirs de la vue & de l'ouïe ſont beaux, il faut que ce ſoit par une beauté qui ſoit commune à ces deux ſens, & non pas par une beauté qui ſoit particuliere à chacun d'eux, & c'eſt encore mon opinion ; mais faites-moi la grace de me dire encore une fois : ſi les plaiſirs de la vue & de l'ouïe ſont tous deux beaux enſemble, & beaux chacun en particulier ; ne faut-il pas que la beauté qui les rend beaux s'attache à tous les deux enſemble, & à chacun en particulier ?

HIPPIAS.

Il le faut ſans doute.

SOCRATE.

Ces deux plaiſirs ſont-ils beaux ;

parce que chacun en particulier & tous deux enſemble ce ſont des plaiſirs. Par cette raiſon les plaiſirs des autres ſens ne ſeroient pas moins beaux, que ceux de la vue & de l'ouïe, puiſque ces premiers plaiſirs ne ſeroient pas moins plaiſirs que ces derniers; vous en ſouvient-il?

HIPPIAS.

Il m'en ſouvient fort bien.

SOCRATE.

Mais nous avons dit qu'ils étoient beaux, parce que l'on en jouït par le miniſtere des yeux & des oreilles.

HIPPIAS.

Nous avons dit cela.

SOCRATE.

Prenez garde ſi je ne m'égare point. Nous avons dit encore, ſi j'ai bonne mémoire, que le beau c'étoit le plaiſir, non pas de tous les ſens, mais ſeulement de l'ouïe & de la vue.

HIPPIAS.

Cela eſt vrai.

SOCRATE.

N'eſt-il pas vrai que cette beauté eſt pour ces deux plaiſirs enſemble, & non pas pour chacun en particulier; car chacun en particulier n'eſt pas beau par l'ouïe & par la vue tout enſemble; mais tous deux enſemble ils ſont beaux par la vue & par l'ouïe, & en particulier ils ſont beaux, ou par l'ouïe ou par la vue : cela n'eſt-il pas ainſi?

HIPPIAS.

Je l'avoue.

SOCRATE.

Ce qui ne ſe peut donc pas attribuer à l'un & à l'autre de ces plaiſirs ſéparément, ce n'eſt pas ce qui les rend beaux ſéparément. Or cette beauté ne s'attribue point à l'un & à l'autre ſéparément, & par conſéquent on peut bien appeller beaux ces deux plaiſirs enſemble, mais on ne peut pas dire que chacun ſoit beau en particulier : cela ne ſuit-il pas néceſſairement?

HIPPIAS.

On le diroit.

SOCRATE.

Dirons-nous donc que tous deux enſemble ils ſont beaux, & que chacun en particulier ne l'eſt pas ?

HIPPIAS.

Pourquoi non ?

SOCRATE.

Voici, notre cher, ce qui ſemble qui nous en empêche. C'eſt que nous avons découvert de certaines qualités que l'on attribue à tous les deux, quand on les attribue à l'un & à l'autre, & que l'on attribue à l'un & à l'autre, quand on les attribue à tous les deux, & au-contraire. Les exemples que vous nous avez rapportés étoient, ce me ſemble, de cette nature.

HIPPIAS.

Ils l'étoient.

SOCRATE.

Ceux que j'ai rapportés n'en étoient pas, comme ce que je diſois du pair & de l'impair, n'eſt-ce pas ?

HIPPIAS.

Oui.

SOCRATE.

Placerons-nous le beau au rang des exemples que vous avez allégués ? comme ſi vous êtes robuſte & moi auſſi, nous ſerons tous deux robuſtes; ſi vous êtes juſte & moi auſſi, nous ſerons juſtes tous deux : & ſi nous ſommes juſtes & robuſtes tous deux, nous le ſerons l'un & l'autre. Ou bien le beau tient-il de la nature du pair & de l'impair ; en ſorte que l'on ne puiſſe dire de tous les deux, ce que l'on dit de l'un & de l'autre, & que l'on puiſſe dire de l'un & de l'autre, ce que l'on ne peut pas dire de tous les deux ? En quel rang mettez-vous le beau ? car pour moi je trouve peu de vraiſemblance que nous ſoyons beaux tous deux enſemble, & que ni l'un ni l'autre ne le ſoit en particulier, ou au-contraire que l'un & l'autre de nous ſoit beau en particulier, & que nous ne le ſoyons pas tous deux enſemble : le beau tient-il de vos exemples ou des miens ?

HIPPIAS.

Assurément il tient des miens.

SOCRATE.

Votre choix est judicieux, Hippias, & nous sauve d'une plus longue discussion. Mais si le beau tient de vos exemples, il est certain que le plaisir que nous sentons par les yeux & par les oreilles n'est point le beau, parce qu'il rend beaux ces deux sens ensemble, & non pas chacun d'eux en particulier : or cela ne se peut comme nous en sommes tombés d'accord.

HIPPIAS.

Il est vrai que nous en sommes tombés d'accord.

SOCRATE.

Il est donc impossible que le plaisir de la vue & de l'ouie, soit le beau, puisqu'il ne le peut être sans une impossibilité.

HIPPIAS.

Je n'ai rien à dire là contre.

SOCRATE.

Voici encore notre importun. Mais, me dira-t-il, puiſque vous vous êtes trompés, recommencez à me dire quel eſt ce beau que vous attribuez aux plaiſirs de la vue & de l'ouïe, & qui les rend dignes, ſelon vous, du nom de beaux. A mon avis nous ne ſçaurions lui rien répondre de plus à propos, ſinon que ces plaiſirs-là ſont beaux, parce que tous deux enſemble, & que l'un & l'autre ſéparément ce ſont les plus innocents de tous les plaiſirs : ſçavez-vous quelque autre différence que celle-là?

HIPPIAS.

Non; car il eſt vrai que ces plaiſirs là ſont très-innocents.

SOCRATE.

Il pourſuivra : Vous dites donc que le beau c'eſt un plaiſir utile? je l'avouerai.

HIPPIAS.

Et moi auſſi.

SOCRATE.

Lui auſſi-tôt : L'utile n'eſt-ce pas préſentement ce qui produit le bien ? or l'effet & la cauſe efficiente ce ſont deux, comme nous avons vu : nous voilà donc encore dans notre premier embarras ; car le bien ne ſeroit pas le beau, & le beau ne ſeroit pas le bien, puiſque ce ſeroient deux choſes différentes. A moins que d'avoir perdu la raiſon, il faudra lui avouer qu'il dit la vérité ; & c'eſt un crime que de s'oppoſer à une vérité connue.

HIPPIAS.

Qu'eſt-ce que tous ces miſérables raiſonnements, que des minuties & de petites ſubtilités, comme je le diſois tantôt ? Voulez-vous ſçavoir ce que c'eſt que la véritable beauté, & dont on doive faire cas ? c'eſt de ſçavoir parler avez force & élégance, dans le Sénat, dans le Conſeil, & d'aſſurer contre l'envie & la violence ſa vie, ſa fortune, & celle de ſes amis, qui eſt la plus glorieuſe de toutes les récompenſes ; c'eſt à cela qu'il ſe faut appliquer ſérieuſement, & non point à ces

bagatelles qui donnent mauvaise opinion de votre esprit.

SOCRATE.

Que je vous trouve heureux, Hippias, de sçavoir si bien à quoi il se faut employer ? c'est aussi dans ces belles occupations que vous avez passé une bonne partie de votre vie, comme vous nous l'avez dit. Pour moi une malheureuse destinée me fait errer en des incertitudes continuelles ; & quand je pense vous découvrir ces difficultés à vous autres sages, vous me dites des paroles de mépris. Vous me reprochez, comme vous venez de faire présentement, que je ne m'occupe qu'à des niaiseries & à des sottises : si je vous crois & que j'aille dire comme vous, que de haranguer dans le sénat ou devant des juges, c'est une belle chose, aussi-tôt quelqu'un de nos amis, & principalement celui qui me répond continuellement vient m'attaquer ; & tous les jours j'ai les oreilles battues de ses reproches. C'est mon parent, & nous demeurons ensemble. Quand nous sommes donc au logis, & qu'il m'entend parler de la sorte, il me demande si je n'ai pas honte de raisonner sur

les beaux enſeignements, moi qui n'ai nulle connoiſſance du beau, & dont ſur ce ſujet l'ignorance a paru ſi manifeſte; car comment pouvez-vous juger, me dit-il, ſi une harangue, ſi une action, ou quelque autre choſe eſt belle, puiſque vous ignorez ce que c'eſt que le beau? ſi vous ne changez, croyez-vous que la mort ne ſoit pas plus ſupportable qu'une telle vie? il m'arrive donc ce que je vous diſois tout-à-l'heure, qu'il me traite de ridicule & que vous en faites autant. Mais je prendrai patience, pourvu que je puiſſe tirer quelque utilité de vos reproches; le commerce que j'ai eu avec vous m'a déja valu l'intelligence du proverbe qui dit, que les belles choſes ſont difficiles.

L'EUTHYDÉMUS,

Traduit par M. DE MAUCROIX.

CRITON, SOCRATE, EUTHYDÉMUS, DIONYSODORE, CLINIAS, CTÉSIPPUS.

CRITON.

SOCRATE, qui étoit donc cet homme avec qui vous disputiez hier dans le Lycée ? je m'approchai tant que je pus pour vous ouïr, mais la presse étoit si grande autour de vous, qu'il me fut impossible de vous entendre ; je me haussai sur le bout des pieds, & il me sembla que celui avec qui vous parliez étoit un étranger ; qui est-il ?

SOCRATE.

De qui entendez-vous parler, Criton? car il n'y avoit pas pour un étranger, ils étoient deux.

CRITON.

Celui dont je demande le nom, étoit assis le troisieme à votre main droite; le fils d'Axiochus étoit entre vous deux; je trouve qu'il s'est fait bien grand; il est, à-peu-près, de l'âge de mon fils Critobule, mais plus formé que lui : sans mentir, il est beau & de bonne grace.

SOCRATE.

Celui dont vous me demandez le nom s'appelle Euthydémus; son frère, qui se nomme Dionysodore, étoit à ma gauche; il étoit aussi de la dispute.

CRITON.

Je ne connois ni l'un ni l'autre de ces messieurs.

SOCRATE.

Ce sont de nouveaux Sophistes.

CRITON.

De quel pays ſont-ils, & de quelle ſcience font-ils profeſſion?

SOCRATE.

Ils ſont de l'iſle de Cos, & s'étoient établis à Thurium, mais ils ſe ſont enfuis de là, & rodent ici autour depuis quelques années. Pour ce qui eſt de leur ſcience, je vous aſſure, Criton, qu'ils ſçavent tout; ce ſont des athletes parfaits, non pas comme les freres Acarnaniens, qui n'excelloient qu'aux exercices du corps; ceux ci excellent en tout, ils ſçavent ſe ſervir de toutes ſortes d'armes, & pour de l'argent ils apprennent à toutes ſortes de perſonnes à les manier : bien plus, ils ſont invincibles en matiere de chicane, & enſeignent à plaider & à compoſer des plaidoyers. Autrefois, ils avoient bien quelque connoiſſance des beaux arts, mais maintenant, c'eſt tout autre choſe; ils ſe ſont rendus ſi redoutables aux diſputes, qu'on ne peut leur réſiſter, & quoi que vous diſiez, ſoit vrai, ſoit faux, ils réfutent tout également. Auſſi, Criton, j'ai réſolu de les prendre pour

mes maîtres ; car ils promettent de rendre qui que ce ſoit auſſi ſçavant qu'eux en très peu de temps.

CRITON.

Mais, Socrate, retournerez-vous au college à l'âge où vous êtes ?

SOCRATE.

Aſſurément ; & ce qui me donne du courage, c'eſt que ces étrangers n'étoient guere plus jeunes que moi quand ils ſe ſont adonnés à cette ſcience pointilleuſe ; car il n'y a qu'un an ou deux qu'ils l'ignoroient ; tout ce que je crains, c'eſt qu'ils ne s'imaginent, auſſi-bien que Conus, mon maître de muſique, qu'un écolier de mon âge, ne leur faſſe honte ; tous mes compagnons ſe moquent auſſi de moi, & appellent notre maître le pédagogue des vieillards. De crainte donc qu'on ne les raille ſur mon ſujet, je tâche à perſuader à des vieillards comme moi de ſe mettre ſous leur diſcipline, & ſi vous me voulez croire, vous & vos enfants, vous prendrez de leurs leçons ; l'eſpérance d'enſeigner cette jeuneſſe les obligera à nous recevoir.

CRITON.

J'y consens, Socrate; mais dites-moi auparavant ce qu'enseignent ces étrangers, afin que je sçache ce qu'ils nous apprendront.

SOCRATE.

Je ne vous dirai pas, pour m'exempter de satisfaire votre curiosité, que je ne le puis, & que je ne les entendis pas; car je leur prêtai une très-grande attention, & n'ai rien oublié de tout ce qu'ils dirent : je m'en vais donc vous en faire un récit fidele depuis le commencement jusqu'à la fin. Je m'étois assis seul dans ce lieu du Lycée où vous me vîtes, & j'allois sortir, quand ce démon que vous sçavez m'avertit de demeurer encore. Je demeurai donc, & peu après, Euthydémus & Dionysodore entrerent; ils étoient suivis de beaucoup de jeunes gens que je pris pour leurs écoliers. Ils se promenerent un peu au soleil, & à peine avoient-ils fait deux ou trois tours que Clinias entra; c'est ce jeune garçon que vous trouvez, & avec raison, assez grand pour son âge; il étoit accompagné de quantité de

ſes amis & de quelques perſonnes encore, entr'autres de Ctéſippus, jeune homme bien fait & qui ne manque pas d'eſprit, mais un peu emporté; c'eſt un appanage de la jeuneſſe. Clinias m'ayant apperçu s'approcha de moi, & comme vous l'avez remarqué, ſe vint aſſeoir à ma droite: Dionyſodore & Euthydémus l'ayant conſidéré, tinrent enſemble une eſpece de conſeil, & de temps en temps, ils jettoient les yeux ſur nous; car je les obſervois avec ſoin: enfin, ils s'approcherent de nous & s'aſſirent, Euthydémus, auprès de Clinias, & Dionyſodore à ma gauche; les autres prirent place comme ils purent. Je leur fis un compliment ſur le long-temps qu'il y avoit que je ne les avois vus; & me tournant du côté de Clinias: Ces meſſieurs, lui dis-je, ne ſe mêlent point de bagatelles, ils ont une parfaite connoiſſance de l'art militaire; ce ſont les premiers hommes du monde pour bien ranger une armée en bataille, & lui faire faire l'exercice; ils vous apprendront auſſi à vous démêler de toutes les ſubtilités du barreau. Euthydémus & Dionyſodore eurent grande pitié de m'en-

tendre parler ainſi, & ſe regardant l'un & l'autre, ils ſe prirent à rire. Euthydémus s'adreſſant à moi : Nous ne conſidérons ces ſortes de choſes, Socrate, que comme des amuſements. Etonné de ce diſcours : Il faut, dis-je, que votre principal emploi ſoit bien conſidérable, puiſque de telles choſes ne vous tiennent lieu que d'amuſements ; mais faites-nous la grace de nous apprendre, meſſieurs, de quoi vous faites profeſſion.

EUTHYDÉMUS.

Nous ſommes perſuadés qu'il n'y a perſonne qui enſeigne la vertu ſi facilement ni ſi promptement que nous.

SOCRATE.

Que dites-vous-là ? eh ! comment avez-vous fait une ſi heureuſe découverte ? je croyois que vous n'excelliez qu'en l'art militaire, & je ne vous louois que par cet endroit ; car il me ſouvient que quand vous vîntes ici la premiere fois, vous ne vous vantiez que de cette ſcience ; mais ſi vous poſſédez encore celle d'apprendre la vertu aux hommes, ſoyez-moi propices, je vous regarde comme des Dieux, &

& vous demande pardon d'avoir parlé de vous autrement que je ne devois ; mais prenez garde, Euthydémus, & vous, Dionyſodore, à ne nous pas tromper, & ne trouvez pas étrange, ſi la grandeur de vos promeſſes me rend un peu incrédule.

EUTHYDÉMUS.

Nous ne vous avons rien dit qui ne ſoit vrai.

SOCRATE.

Si cela eſt, je vous tiens plus heureux que le Roi de Perſe, avec tous ſes Etats : mais dites-moi, avez-vous deſſein d'enſeigner votre ſcience, ou avez-vous quelqu'autre penſée ?

EUTHYDÉMUS.

Nous ne ſommes venus ici que pour l'enſeigner à ceux qui voudront l'apprendre.

SOCRATE.

Puiſque cela eſt ainſi, vous ne manquerez point d'écoliers ; je vous réponds de moi tout le prémier, de Clinias, de Ctéſippus, enfin de tous ces

jeunes gens que vous voyez autour de nous. Ctéſippus s'étoit aſſis d'abord au-deſſous de Clinias ; mais comme Euthydémus ſe penchoit en me parlant, il cachoit Clinias à Ctéſippus ; cela l'obligea à ſe lever & à ſe mettre vis-à-vis de nous, pour voir ſon ami & pour entendre la diſpute ; tous les amis de Clinias & les partiſans d'Euthydémus & de Dionyſodore en avoient fait autant, & nous environnoient ; les montrant tous du doigt, j'aſſurai Euthydémus qu'il n'y en avoit pas là un qui n'eût la volonté de le prendre pour ſon maître. Ctéſippus s'y engagea bruſquement, tous les autres en firent de même, & prierent Euthydémus de leur vouloir découvrir le ſecret de ſon art divin. Alors m'adreſſant à Euthydémus & à Dionyſodore : Il faut, leur dis-je, ſatisfaire ces jeunes gens, & je joints mes prières aux leurs. Or, il y a beaucoup de choſes, Criton, qui ſeroient trop longues à vous expliquer ; mais dites-moi, leur dis-je, vous eſt-il auſſi facile de rendre vertueux un homme qui doute en même-temps que l'on puiſſe apprendre la vertu, & que vous ſoyez capable de l'enſeigner, qu'un

homme qui eſt perſuadé de l'un & de l'autre ?

EUTHYDÉMUS.

Tout cela eſt également facile.

SOCRATE.

Il n'y a donc perſonne qui puiſſe exhorter les hommes à la vertu ſi bien que vous.

EUTHYDÉMUS.

Nous le croyons.

SOCRATE.

Vous nous ferez voir tout cela avec le temps ; mais préſentement, ayez la bonté de faire ce que nous ſouhaitons de vous ; perſuadez à ce jeune garçon de ſe donner tout entier à la philoſophie ; car nous y prenons tous beaucoup d'intérêt, & nous ſouhaitons avec paſſion qu'il ſoit honnête homme & digne de ſa naiſſance ; il eſt fils d'Axiochus, petit-fils de l'ancien Alcibiade, & couſin germain d'Alcibiade d'aujourd'hui ; il s'appelle Clinias : comme il eſt jeune, nous craignons que quelqu'un ne s'empare le

premier de ſon eſprit, & ne lui faſſe prendre un mauvais pli; de ſorte que vous ne pouvez venir ici plus à propos; que ſi rien ne vous empêche, vous pouvez éprouver Clinias, & l'entretenir en notre préſence.

Ayant parlé de la ſorte, Euthydémus, d'un air fier & impérieux : J'y conſens, dit-il, pourvu que ce jeune garçon veuille répondre. Il y eſt, dis-je, tout accoutumé; ſes compagnons & lui diſputent & s'interrogent aſſez ſouvent; ainſi, ne croyez pas que Clinias faſſe difficulté de vous répondre.

Mais comment pourrai-je, Criton, vous raconter ce qui ſuit; car ce n'eſt pas peu de choſe que de vous faire un récit fidele de la prodigieuſe ſageſſe de ces étrangers; c'eſt pourquoi, avant que de m'engager dans cette narration, il faut qu'à l'exemple des poëtes, j'invoque les Muſes & la déeſſe Mémoire. Euthydémus commença donc ainſi, ce me ſemble : Ceux qui apprennent, Clinias, ſont-ils ſçavants ou ignorants? le jeune garçon, comme ſi cette queſtion eût été bien difficile, rougit, & tout interdit, jeta les yeux ſur moi. Voyant le trouble où il étoit,

je lui dis : Courage, Clinias, répondez hardiment ce qu'il vous semble, ce n'eſt que pour votre bien ; cependant, Dionyſodore ſe penchant de mon côté, & riant, me vint dire tout bas à l'oreille : Socrate, quoi qu'il réponde, il eſt pris. Dans ce temps-là, Clinias répondit ; ainſi, je n'eus pas le loiſir de lui dire qu'il prît garde à ce qu'il diroit : il répondit que c'étoient les ſçavants qui apprenoient. Croyez-vous qu'il y ait des maîtres, lui demanda Euthydémus, ou qu'il n'y en ait point ? Il avoua qu'il y en avoit. Les précepteurs ne ſont-ils pas précepteurs de ceux qui apprennent ? le joueur de luth, le grammairien n'étoient ils pas vos maîtres, & vous & vos compagnons n'étiez vous pas leurs diſciples ? Il en tomba d'accord. Mais quand vous appreniez, vous ne ſçaviez pas encore les choſes que vous appreniez ? Non, ſans doute. Vous n'étiez donc pas ſçavants quand vous ignoriez ces choſes-là ? Il le faut bien. Puiſque vous n'étiez pas ſçavants, vous étiez donc ignorants ? Il eſt vrai. Vous donc qui apprenez les choſes que vous ne ſçavez pas, vous les apprenez étant ignorants ? Clinias en

convint. Ce ſont donc les ignorants qui apprennent, Clinias, & non pas les ſçavants, comme vous le diſiez tout-à-l'heure.

Alors, tous les partiſans d'Euthydémus & de Dionyſodore, comme de concert, éclaterent en de grands ris, mêlés d'applaudiſſements. Dionyſodore, ſans donner le temps à Clinias de reſpirer, reprit le diſcours. Mais Clinias, lui dit-il, quand votre maître récite quelque choſe, qui ſont ceux qui apprennent ce qu'il récite? ſont-ce les ſçavants ou les ignorants? Les ſçavants. Ce ſont donc les ſçavants qui apprennent, ce ne ſont pas les ignorants; ainſi vous n'avez pas bien répondu à Euthydémus. Auſſi tôt, voilà de nouveaux éclats de rire & de nouveaux applaudiſſements par les admirateurs de la ſageſſe d'Euthydémus & de Dionyſodore. Nous autres, tout étonnés, nous demeurions dans le ſilence. Euthydémus voyant notre étonnement, pour nous donner encore une plus grande idée de ſa ſageſſe, attaque de nouveau le jeune garçon, & lui demande, donnant à la même choſe un autre tour: Ceux qui apprennent, apprennent-ils

ce qu'ils ſçavent, ou ce qu'ils ne ſçavent pas? Auſſi-tôt Dionyſodore me dit encore à l'oreille : Il va être pris comme la premiere fois. Eſt-il poſſible, lui répondis-je ! cette premiere interrogation m'a paru merveilleuſe. Toutes nos interrogations ſont de même nature, ajouta-t-il, on ne s'en peut démêler. Et voilà, lui dis-je, ce qui vous donne tant d'autorité parmi vos diſciples. Clinias répondit donc à Euthydémus, que ceux qui apprenoient, apprenoient ce qu'ils ne ſçavoient pas. Euthydémus ſe ſervit contre Clinias de ſes interrogations ordinaires : Sçavez-vous les lettres, dit-il.

CLINIAS.

Oui.

EUTHYDÉMUS.

Mais les ſçavez-vous toutes?

CLINIAS.

Toutes.

EUTHYDÉMUS.

Quand quelqu'un récite quelque choſe, ne récite-t-il pas des lettres?

CLINIAS.

Assurément.

EUTHYDÉMUS.

Il récite donc ce que vous sçavez, puisque vous sçavez toutes les lettres?

CLINIAS.

J'en tombe d'accord.

EUTHYDÉMUS.

Eh quoi, n'apprenez-vous pas ce qu'on vous récite?

CLINIAS.

Oui.

EUTHYDÉMUS.

Ignorez-vous les lettres quand vous apprenez?

CLINIAS.

Non, je sçais les lettres quand j'apprends.

EUTHYDÉMUS.

Vous apprenez donc ce que vous sça-

vez, puiſque vous ſçavez toutes les lettres ?

Il fut contraint de l'avouer. Vous n'avez donc pas bien répondu, ajouta Euthydémus. A peine avoit-il ceſſé de parler, que Dionyſodore reprenant la balle, la rejeta contre Clinias, comme le but où ils viſoient. Ah Clinias, dit-il, Euthydémus n'en uſe pas de bonne foi avec vous; mais dites-moi, apprendre, n'eſt-ce pas acquérir la connoiſſance d'une choſe qu'un autre enſeigne ? Il l'accorda. Et ſçavoir, n'eſt-ce pas avoir acquis la connoiſſance d'une choſe ? Ignorer une choſe, n'eſt-ce point n'en avoir pas acquis la connoiſſance ? Il l'avoua. Qui ſont ceux qui acquierent une choſe ? ſont-ce ceux qui l'ont, ou bien ceux qui ne l'ont pas ? Ce ſont ceux qui ne l'ont pas. Ne m'avez-vous pas accordé que les ignorants ſont du nombre de ceux qui n'ont pas ? Il eſt vrai. Ceux qui apprennent ſont donc du nombre de ceux qui acquierent, & non pas du nombre de ceux qui ont. Sans doute. Ce ſont donc, Clinias, les ignorants qui apprennent, & non les ſçavants, comme vous diſiez.

Euthydémus ſe préparoit à porter

une troiſieme atteinte à Clinias ; mais le voyant preſque accablé de tous ces diſcours, je pris pitié de lui, & pour le conſoler, je lui dis : Ne vous étonnez point, Clinias, de cette maniere de diſcourir à laquelle vous n'êtes pas accoutumé ; peut-être ne voyez-vous pas le deſſein de ces étrangers : ils en veulent uſer pour vous, comme les Corybantes, quand ils initient quelqu'un dans leurs myſteres : ſi vous y avez été admis, vous pouvez vous ſouvenir qu'ils commencent par des jeux, par des danſes ; de même ces meſſieurs danſent & badinent autour de vous, pour vous introduire après dans leur ſainte ſociété. Imaginez-vous donc que ce ſont ici les préludes de la ſacrée confrairie des Sophiſtes ; car premiérement, comme Prodicus l'a fort prudemment ordonné, il faut ſçavoir la propriété des mots, ce que ces meſſieurs vous ont enſeigné ; car vous ignoriez qu'apprendre ſignifie acquérir la connoiſſance d'une choſe que l'on n'avoit pas auparavant, & ſignifie auſſi faire réflexion ſur cette choſe dont on a acquis la connoiſſance ; ce que l'on devroit plutôt appeller *entendre* qu'*apprendre*, bien qu'on

lui donne quelquefois ce dernier nom. Or, vous ne ſçaviez pas, comme ces meſſieurs l'ont fait voir, qu'un même nom s'attribue à des choſes contraires, au ſçavant & à l'ignorant; de même dans la ſeconde queſtion qu'ils vous ont faite, ils vous ont demandé ſi l'on apprend ce que l'on ſçait ou ce que l'on ne ſçait pas. Toutes ces choſes ſont des jeux de college, & c'eſt pour cela que j'ai dit que ces meſſieurs jouoient avec vous; je l'appelle un jeu, parce que quand on ſçauroit un grand nombre de pareilles choſes, quand même on les ſçauroit toutes, on n'en ſeroit guere plus habile. A la vérité, l'on pourroit ſurprendre les gens par ces équivoques, comme ceux qui tendent la jambe pour vous faire tomber, ou qui dérobent votre chaiſe quand vous voulez vous aſſeoir, & rient de toute leur force, lorſqu'ils vous voient à terre. Que tout ce que ces meſſieurs vous ont dit juſqu'ici, Clinias, paſſe donc pour un jeu; le ſérieux viendra après, & je les prierai enſuite de me tenir la promeſſe qu'ils m'ont faite; car ils m'ont fait eſpérer qu'ils m'enſeigneroient un

moyen pour exciter les hommes à la vertu : ils ont trouvé à propos de commencer par une plaiſanterie, à la bonne heure ; mais demeurez-en-là, venez maintenant au point, & rempliſſez le cœur de ce jeune garçon, de l'amour de la vertu & de la ſageſſe. Permettez-moi toutefois de vous expliquer auparavant mon intention, & les choſes ſur quoi je ſouhaite de vous entendre : cependant, ne vous moquez pas de mes façons d'agir groſſieres & ridicules ; le deſir que j'ai de profiter de vos enſeignements m'empêche de me ménager devant vous : encore une fois, vous & vos diſciples, ayez la patience de m'écouter ſans rire ; & vous, fils d'Axiochus, répondez-moi : Y a-t-il quelqu'un qui ne ſouhaite d'être heureux ? mais cette demande n'eſt-elle pas même ridicule ? en effet, ne ſemble-t-il pas qu'il faille avoir perdu l'eſprit pour faire une pareille queſtion ? car qui ne ſouhaite de vivre heureuſement ? Perſonne, me répondit Clinias. Eh bien, lui dis-je, puiſque chacun veut être heureux, comment le pourra-t-il devenir ? ne ſera ce pas s'il poſſede beaucoup de biens ? il faut manquer de ſens commun pour dou-

ter d'une choſe ſi évidente, car cela eſt certain.

CLINIAS.

J'en tombe d'accord.

SOCRATE.

Puiſque cela eſt ainſi, qu'eſt-ce que les hommes appellent bien? eſt-il ſi difficile de le deviner? par exemple, me dira-t-on que ce ne ſoit pas un bien d'être riche?

CLINIAS.

Aſſurément.

SOCRATE.

La beauté, la ſanté, & autres ſemblables perfections du corps, ne ſont-elles pas des biens?

CLINIAS.

Qui en doute?

SOCRATE.

Que dirons-nous de la nobleſſe, du crédit, des honneurs? ne les mettrons-nous pas encore au nombre des biens?

CLINIAS.

Sans doute.

SOCRATE.

Outre ceux-là, ne trouverions-nous pas encore d'autres biens? par exemple, la tempérance, la juſtice, la valeur, ne mériteroient-elles pas le nom de biens? quelqu'un pourroit-il le leur diſputer?

CLINIAS.

Il auroit grand tort.

SOCRATE.

Et la ſageſſe, où la placerons-nous? lui donnerons-nous rang parmi les biens, ou ne lui donnerons-nous pas.

CLINIAS.

Aſſurément, c'eſt un bien.

SOCRATE.

Prenez garde qu'il ne nous échappe quelque bien qui ſoit digne de conſidération.

CLINIAS.

Il me ſemble que nous n'en avons point oublié.

Y ayant un peu rêvé : Par Jupiter, m'écriai-je, nous avons bien failli de laiſſer en arriere le plus grand de tous les biens. Qui eſt-il, demanda Clinias ? C'eſt, lui dis-je, la félicité, que les plus ignorants même reconnoiſſent pour le ſouverain bien. Vous dites vrai, répartit Clinias. Après toutefois que j'eus fait réflexion ſur ce que je venois de dire : Il s'en eſt peu fallu, dis je, Clinias, que, vous & moi, nous n'ayons apprêté à rire à ces étrangers. Comment, répliqua Clinias ? Parce que nous avons déja parlé de la félicité, & en parlons encore : n'eſt-il pas ridicule de répéter deux fois la même choſe ? Pourquoi dites-vous cela, reprit Clinias ? C'eſt, répondis-je, que la félicité & la ſageſſe ſont la même choſe ; les enfants en tombent d'accord. Le jeune Clinias, à cauſe de ſon peu d'expérience, étoit tout ſurpris de ce que je venois de lui dire ; je m'en apperçus, & pour le tirer d'embarras, j'ajoutai : N'eſt-il pas vrai

qu'en matiere de muſique, les plus habiles muſiciens ſont ceux qui atteignent le mieux leur art ?

CLINIAS.

Oui.

SOCRATE.

N'en eſt-il pas de même à l'égard de la grammaire ? Pour la mer, les plus expérimentés nautonniers ne ſe garantiſſent-ils pas mieux des périls, & n'arrivent-ils pas plus ſûrement au port que les autres ?

CLINIAS.

Sans difficulté.

SOCRATE.

Si vous vouliez aller à la guerre, n'aimeriez-vous pas mieux vous fier à la conduite d'un bon capitaine que d'un mauvais ?

CLINIAS.

Qui en doute ?

SOCRATE.

Mais ſi vous étiez malade, appel-

leriez-vous un habile médecin, ou un médecin ignorant ?

CLINIAS.

Un habile médecin.

SOCRATE.

C'eſt-à-dire que vous attendriez plus de ſecours d'un bon médecin, que d'un médecin qui ne ſçauroit pas ſon métier.

CLINIAS.

On ne doute point de cela.

SOCRATE.

C'eſt donc la ſageſſe ou l'habileté qui fait que les hommes ſont heureux; car la ſageſſe ne ſe trompe jamais, & arrive toujours à ſa fin; autrement elle ne ſeroit point ſageſſe. Enfin, nous voilà tombés d'accord (& je ne ſçais comment), qu'où la ſageſſe ſe rencontre, la félicité n'eſt pas néceſſaire. Après que l'on eut accordé ce que je venois de dire, je pourſuivis : Mais que penſerons-nous des choſes qui ſont accordées ? car nous avons dit

que pourvu que nous ayons beaucoup de biens, nous vivrons heureuſement.

CLINIAS.

Il eſt vrai.

SOCRATE

Pour vivre heureuſement, faut-il que les biens nous ſervent à quelque choſe, ou qu'ils ne nous ſervent à rien ?

CLINIAS.

Il faut qu'ils nous ſervent à quelque choſe.

SOCRATE.

Mais nous ſervent-ils à quelque choſe, ſi nous nous contentons de les poſſéder, & que nous n'en faſſions aucun uſage ? par exemple, que ſerviroit d'avoir quantité de viandes bien apprêtées, & d'excellent vin, à celui qui ne voudroit ni manger ni boire ?

CLINIAS.

Ce ſeroit une proviſion bien inutile pour cet homme là.

SOCRATE.

Supposons qu'un artisan ait tous les instruments & les choses nécessaires pour exercer son métier, & qu'il ne les emploie point; quel avantage en tire-t-il ?

CLINIAS.

Aucun.

SOCRATE.

Qu'un homme possede de grandes richesses, & qu'il n'ose y toucher, la possession seule de tant de biens le rendra-t-elle heureux ?

CLINIAS.

Je ne le crois pas.

SOCRATE.

Il semble donc que pour être heureux, ce ne soit pas assez d'être maître de tous ces biens, mais qu'il faut encore en user.

CLINIAS.

C'est bien aussi mon sentiment.

SOCRATE.

Croyez-vous que la poſſeſſion & l'uſage des biens ſuffiſent pour l'entiere félicité ?

CLINIAS.

Que faudroit-il davantage ?

SOCRATE.

N'importe-t-il pas quel uſage on en faſſe, bon ou mauvais ?

CLINIAS.

Il en faut faire un bon uſage.

SOCRATE.

Vous avez fort ſagement répondu; car il vaudroit mieux manquer d'un bien que d'en abuſer ; le dernier eſt un mal ; le premier n'eſt ni mal ni bien : n'eſt ce pas votre ſentiment ?

CLINIAS.

Oui.

SOCRATE.

Mais pour bien tailler le bois, a-t-on

besoin d'un autre art que de celui de charpenterie ? n'eſt-ce pas l'orfévrerie qui apprend à bien façonner l'argent ?

CLINIAS.

Aſſurément.

SOCRATE.

Ne dirons-nous pas auſſi qu'il y a une ſcience qui apprend a ſe bien ſervir de la beauté, de la ſanté, des richeſſes ?

CLINIAS.

Sans doute, nous le dirons.

SOCRATE.

C'eſt donc la ſcience qui apprend aux hommes à bien uſer des choſes, & à les bien faire.

CLINIAS.

Il eſt vrai.

SOCRATE.

Mais peut-on poſſéder utilement une choſe ſans la prudence & la ſageſſe ? lequel eſtimez-vous le plus, ou

d'un homme riche, & qui se mêle de beaucoup de choses, mais qui n'a pas de conduite ; ou d'un homme qui n'a guere de bien, qui s'empresse peu, mais qui ne manque pas de bon sens ? prêtez de l'attention à ce que je vais vous dire : N'est-il pas vrai que celui qui agit le moins, fait aussi le moins de fautes ? que celui qui fait le moins de fautes, fait le moins de mal ? que celui qui fait le moins de mal, est aussi le moins malheureux ? Clinias en tomba d'accord. Je poursuivis : Mais qui agit le moins ? le riche ou le pauvre ?

CLINIAS.

Le pauvre.

SOCRATE.

Le fort ou le foible ?

CLINIAS.

Le foible.

SOCRATE.

Le magistrat ou l'homme particulier ?

CLINIAS.

Le particulier.

SOCRATE.

Le vaillant, ou le timide ?

CLINIAS.

Le timide.

SOCRATE.

L'actif, ou le négligent ?

CLINIAS.

Le négligent.

SOCRATE.

L'homme alaigre, ou le pesant ?

CLINIAS.

Le pesant.

SOCRATE.

Celui qui voit & qui entend, ou bien l'aveugle & le sourd ?

CLINIAS.

L'aveugle & le sourd.

Après que nous fûmes convenus de toutes ces choſes, j'ajoutai : De tout ce diſcours, Clinias, concluons que toutes ces ſortes de biens que nous avons nommés tels, ne le ſont pas en eux-mêmes ; au-contraire, ſi l'ignorance s'y joint, qu'ils ſont pires que les choſes qui leur ſont oppoſées ; parce qu'ils fourniſſent une plus ample matiere pour le crime, à celui qui les poſſede : que ſi tous ces avantages de corps, d'eſprit, de fortune, ſont accompagnés de prudence & de ſageſſe, ils ſont préférables aux défauts qui leur ſont contraires ; mais d'eux-mêmes, ils ne doivent paſſer ni pour bons ni pour mauvais.

CLINIAS.

Il me ſemble que vous avez raiſon.

SOCRATE.

Que conclurons-nous donc de tout ceci ? qu'excepté deux choſes, tout le reſte n'eſt ni bon ni mauvais ; mais que la ſageſſe eſt un bien, & l'ignorance un mal. Clinias l'avoua, & je pourſuivis.

Paſſons au reſte : puiſque chacun veut être heureux, & que pour l'être il

il faut uſer des choſes, & en bien uſer, & que nous tirons ces deux avantages de la ſcience, ne faut-il pas tout négliger pour l'acquérir, & ſe rendre le plus ſage que l'on pourra?

CLINIAS.

Cela eſt hors de doute.

SOCRATE.

Il faut donc que chacun ſoit perſuadé que nos peres, nos tuteurs, nos amis, & tous ceux qui nous veulent du bien, ſoit étrangers ou domeſtiques, ne ſçauroient nous faire un plus beau préſent que la ſageſſe, & qu'il n'eſt pas honteux d'acheter un ſi grand bien par toutes ſortes de ſervices & de ſoumiſſions honnêtes; n'eſt-ce pas votre ſentiment?

CLINIAS.

N'en doutez pas, vous parlez avec trop de raiſon.

SOCRATE.

Il ne reſte donc plus qu'à examiner ſi la ſageſſe ſe peut enſeigner, ou ſi c'eſt un préſent du haſard & de la

fortune ; car nous n'avons pas encore touché ce point. Assurément, répond un de ces étrangers, la sagesse se peut enseigner. O ! le plus excellent de tous les hommes, m'écriai-je, que vous m'avez fait de plaisir, de résoudre si promptement ma difficulté ! mais puisque vous m'assurez que la sagesse se peut enseigner, & que c'est la seule chose qui rend les hommes heureux, n'est-ce pas votre opinion qu'il se faut adonner entiérement à la philosophie ? & vous-même n'avez-vous pas dessein de vous y appliquer sérieusement ? Nous le ferons aussi, répondirent-ils, autant qu'il se pourra. Content de cette réponse, j'ajoutai : Voilà enfin, Dionysodore, un modele grossier & mal poli de mes pensées, que j'ai eu bien de la peine à vous tracer ; mais qu'un de vous deux ait la bonté de le rédiger en meilleur ordre : que si vous n'en voulez pas prendre la peine, au-moins suppléez ce qui manque à mon discours en faveur de ce jeune garçon, & enseignez-lui s'il faut qu'il apprenne toutes sortes de sciences, ou s'il n'en a besoin que d'une seule, pour être homme de bien & heureux, & quelle

eſt cette ſcience ; car comme je vous l'ai déja dit, nous ſouhaitons paſſionnément ſon avantage.

Après avoir parlé de la ſorte, Criton, j'attendois avec impatience les raiſons dont ils ſe ſerviroient pour exciter Clinias à l'étude de la vertu & de la ſageſſe. Dionyſodore, le plus vieux des deux, prit la parole le premier ; nous jetâmes les yeux ſur lui, perſuadés qu'il alloit nous tenir un diſcours merveilleux, en quoi nous ne fûmes pas trompés ; car il eſt vrai qu'il nous dit des choſes admirables & qui méritent bien de vous être racontées ; après cela, peut-on ne pas aimer la vertu ? Dites-moi, Socrate, & vous tous, qui ſouhaitez que ce jeune homme ſoit vertueux, eſt-ce tout de bon que vous le ſouhaitez, ou n'en faites-vous que le ſemblant ? Il me vint alors en l'eſprit que ces étrangers pourroient bien avoir cru, quand nous les avions priés d'interroger Clinias, que ce n'étoit pas tout de bon, & qu'ils n'avoient fait auſſi que badiner ; c'eſt pourquoi je répondis à Dionyſodore : Aſſurément, c'eſt tout de bon. Prenez garde, Socrate, ajouta Dionyſodore, que vous ne

niez bientôt ce que vous affirmez préſentement.

SOCRATE.

Je ſuis bien ſûr que je ne le ferai pas.

DIONYSODORE.

Que dites-vous donc ? ne ſouhaitez-vous pas que ce jeune homme devienne ſage ?

SOCRATE.

Cela même.

DYONYSODORE.

Maintenant, Clinias eſt-il ſage, ou ne l'eſt-il pas ?

SOCRATE.

Il dit qu'il ne l'eſt pas encore, car c'eſt un garçon ſans vanité.

DIONYSODORE.

Vous voulez donc que Clinias ſoit ſage, & non pas ignorant ?

SOCRATE.

Oui.

DIONYSODORE.

Vous voulez donc qu'il ſoit ce qu'il n'eſt pas, & qu'il ne ſoit pas ce qu'il eſt ?

SOCRATE.

Ce raiſonnement m'ayant étonné, & Dionyſodore s'étant apperçu de mon étonnement, il ajouta : Puiſque vous voulez que Clinias ne ſoit pas ce qu'il eſt, vous voudriez qu'il ne fût pas vivant : vraiment voilà de beaux amis, qui ſouhaitent la mort des perſonnes qui leur ſont cheres. Là-deſſus, Ctéſippus prit chaudement l'intérêt de ſon amour, & lui repartit en colere : Tout beau, notre ami de Turium, je ne ſçais qui me tient que je ne vous diſe que vous mentez & que vous nous imputez fauſſement de ſouhaiter la mort de Clinias. Euthydémus l'arrêtant-là, lui dit : Mais vous ſemble-t-il que quelqu'un puiſſe mentir ?

CTÉSIPPUS.

Belle demande.

EUTHYDÉMUS.

Mais celui qui ment, dit-il la choſe dont il eſt queſtion, ou ne la dit-il pas?

CTÉSIPPUS.

Eh bien, oui, il la dit.

EUTHYDÉMUS.

S'il dit la choſe, il ne dit rien autre choſe que ce qu'il dit.

CTÉSIPPUS.

Il le faut bien.

EUTHYDÉMUS.

Ce qu'il dit, n'eſt-ce pas quelque choſe, & qui differe de toutes les autres?

CTÉSIPPUS.

Il eſt certain.

EUTHYDÉMUS.

Celui donc qui la dit, dit une choſe qui eſt?

CTÉSIPPUS.

J'en tombe d'accord.

EUTHYDÉMUS.

Mais celui qui dit ce qui eſt, dit la vérité ; ainſi, puiſque Dionyſodore vous a dit ce qui eſt, il a parlé véritablement, & ne vous a point menti.

CTÉSIPPUS.

Je l'avoue, mais Dionyſodore, en parlant comme il a fait, n'a pas dit ce qui eſt.

EUTHYDÉMUS

Les choſes qui n'exiſtent point, ne ſont point ?

CTÉSIPPUS.

D'accord.

EUTHYDÉMUS.

Les choſes qui ne ſont pas, n'exiſtent nullement.

CTÉSIPPUS.

Nullement.

EUTHYDÉMUS.

Se peut-il faire qu'un homme agiſſe ſur ce qui n'eſt pas, & qu'il emploie ce qui n'eſt en aucune façon ?

CTÉSIPPUS.

Cela ne ſe peut.

EUTHYDÉMUS.

Quand les orateurs haranguent devant le peuple, ne font-ils rien ?

CTÉSIPPUS.

Ils font quelque choſe.

EUTHYDÉMUS.

S'ils font quelque choſe, ils agiſſent donc ?

CTÉSIPPUS.

C'eſt une conſéquence néceſſaire.

EUTHYDÉMUS.

Haranguer, c'eſt donc agir, c'eſt donc faire ?

CTÉSIPPUS.

Sans doute.

EUTHYDÉMUS.

Perſonne ne dit donc ce qui n'eſt pas ; car il en feroit quelque choſe, & vous venez de m'avouer qu'il eſt impoſſible de faire quelque choſe de rien ; ainſi, par votre propre confeſſion, perſonne ne peut dire des fauſſetés ; & ſi Dionyſodre a parlé, il a dit des choſes vraies & qui ſont effectivement. Il eſt vrai, répondit Ctéſippus, que Dionyſodore a dit ce qui eſt ; mais il ne l'a pas dit comme il eſt. Que dites-vous, Ctéſippus, repartit Dionyſodore ? y a-t-il des gens qui diſent les choſes comme elles ſont ? Il y en a, répondit Ctéſippus, & ce ſont des gens de bien & d'honneur, des gens véritables. Mais, reprit Dionyſodore, le bien n'eſt-il pas bien, & le mal n'eſt-il pas mal ?

CTÉSIPPUS.

Je l'avoue.

EUTHYDÉMUS.

Ne dites-vous pas que les honnêtes gens diſent les choſes comme elles ſont ?

CTÉSIPPUS.

Je le dis.

EUTHYDÉMUS.

Les honnêtes gens disent donc mal le mal, puisqu'ils disent les choses comme elles sont ? Assurément, reprit Ctésippus, & ils parlent mal des malhonnêtes gens : c'est pourquoi, croyez-moi, prenez garde que vous ne soyez de ce nombre, de peur qu'ils ne disent mal de vous. Mais, interrompit Euthydémus, des grands hommes, ils en parlent grandement ; & des brusques, brusquement ? Et des ridicules, ridiculement, reprit Ctésippus ; aussi disent-ils que leurs discours sont ridicules. Oh, oh, repartit Dionysodore, vous vous mettez sur les injures. Je n'ai garde, répondit Ctésippus, je vous considere trop ; mais je vous avertis en ami, de ne pas me faire accroire que je souhaite la perte des personnes qui me sont infiniment cheres.

Comme je vis qu'ils s'échauffoient, je dis en riant à Ctésippus : Prenez en bonne part, Ctésippus, tout ce qui

vient de ces étrangers, & ne disputez pas contre eux du nom, pourvu qu'ils veuillent nous faire part de leur science; car s'ils sçavent refondre, pour ainsi dire, & perdre les hommes, en sorte que d'un méchant & d'un fou ils en fassent un homme de bien & un sage, n'importe qu'ils soient auteurs de cette science admirable, ou qu'ils l'ayent apprise d'un autre. Il n'y a point à douter qu'ils ne la sçachent; n'ont-ils pas publié qu'ils ont inventé un art qui change les méchants en gens de bien? cela étant, qu'ils perdent Clinias, pourvu qu'ils en fassent un honnête homme, & qu'il nous perdent nous mêmes à ce prix: que si vous autres jeunes gens vous craignez de vous exposer à cette expérience, qu'ils la fassent sur moi; il y a moins de perte à un vieillard qu'à un jeune homme; je m'abandonne donc à Dionysodore, comme à une autre Médée; qu'il me taille, qu'il me coupe, qu'il me mette à telle sausse qu'il lui plaira, pourvu qu'il me rende homme de bien, je suis content. J'en dis autant que vous, repartit Crésippus; qu'ils m'écorchent même, s'il leur plaît, pourvu qu'ils

empliſſent ma peau, non pas de vent, comme celle de Marſyas, mais d'une vertu ſolide. Dionyſodore croit que je ſuis en colere contre lui, cela n'eſt pas; il eſt vrai que je ne tombe point d'accord de ce qu'il m'a imputé : mais ne croyez pas pour cela, Dionyſodore, que je vous aye dit des injures; il y a bien de la différence entre injurier & contredire. Là-deſſus, Dionyſodore prit la parole & lui dit : Mais croyez-vous que ce ſoit quelque choſe que de contredire ?

CTÉSIPPUS.

Si je le crois ! mais vous, ne le croyez-vous pas ?

DIONYSODORE.

Je vous défie de me prouver que vous ayez jamais vu deux hommes ſe contredire.

CTÉSIPPUS.

Dites-vous vrai ? Mais voyons ſi je ne vous prouverai pas que Ctéſippus a contredit Dionyſodore.

DIONYSODORE.

Vous me le promettez donc ?

CTÉSIPPUS.

Assurément.

DIONYSODORE.

N'y a-t-il pas des raisons de toutes choses ?

CTÉSIPPUS.

Oui.

DIONYSODORE.

Montrent-elles comme les choses sont, ou comme elles ne sont pas ?

CTÉSIPPUS.

Comme elles sont.

DIONYSODORE.

S'il vous en souvient, nous vous avons prouvé que personne ne dit ce qui n'est pas ; car comment dire un rien ?

CTÉSIPPUS.

Eh bien, cela empêche-t-il que nous ne puissions nous contredire ?

DIONYSODORE.

Nous contredirions-nous, ſi nous avions tous deux la même penſée d'une choſe ? ou plutôt ne dirions-nous pas tous deux la même choſe ?

CTÉSIPPUS.

Aſſurément.

DIONYSODORE.

Mais nous contrediſons-nous, quand l'un ni l'autre, nous ne diſons point la choſe comme elle eſt, ou plutôt n'eſt-ce pas ne ſçavoir ni l'un ni l'autre ce que nous diſons ? Ctéſippus l'avoua. Dionyſodore continua : Mais quand je dis ce qu'une choſe eſt, & que vous dites une autre choſe ; ou plutôt quand je dis ce qu'une choſe eſt, & que vous dites ce qu'elle n'eſt point du tout, nous contrediſons-nous ? ſi cela étoit, celui qui ne dit rien contrediroit celui qui dit quelque choſe. A cela, Ctéſippus demeura muet. Pour moi, étonné de ce que j'entendois : Comment dites-vous cela, Dionyſodore, lui dis-je ? ce n'eſt pas d'aujourd'hui que j'admire un pa-

reil discours ; les disciples de Protagoras, & même de plus anciens qu'eux, s'en servent ordinairement ; il est merveilleux, & ne nuit pas plus aux autres qu'à soi-même ; j'espere que vous m'en apprendrez aujourd'hui le secret ; car votre dessein, n'est ce pas de faire voir qu'il est impossible de dire des choses fausses, & qu'il faut nécessairement que celui qui parle dise la vérité, ou qu'il ne dise rien ? Dionysodore l'avoua. J'ajoutai : Je vois bien qu'on ne peut dire des choses fausses, mais n'en peut-on pas croire ?

DIONYSODORE.

Ni en croire non plus.

SOCRATE.

Il n'y a donc point d'opinion fausse ?

DIONYSODORE.

Il n'y en a point.

SOCRATE.

C'est-à-dire qu'il n'y a point d'ignorance ni d'ignorants : car si on pouvoit se tromper, ce seroit ignorance.

DIONYSODORE.

Assurément.

SOCRATE.

Mais cela ne se peut ?

DIONYSODORE.

Non certainement.

SOCRATE.

De grace, Dionysodore, dites-moi si c'est pour vous divertir que vous parlez de la sorte ; afin de nous tenir ensuite quelque discours merveilleux, ou si effectivement vous croyez qu'il n'y ait point d'ignorants au monde.

DIONYSODORE.

Mais montrez-moi que je me trompe.

SOCRATE.

Comment vous tromperiez-vous ? vous dites qu'on ne se peut tromper. Euthydémus prit la parole là-dessus, & me dit : Dionysodore ne vous a pas ordonné aussi de lui montrer son erreur ; car comment ordonner ce qui

n'eſt pas ? Je lui répondis : Toutes ces belles choſes m'échappent, & je ne puis les retenir, peut-être que je vous ferai une priere incivile, mais pardonnez-la moi, s'il vous plaît : Si perſonne ne ſe peut tromper, ni avoir une opinion fauſſe, s'il n'y a point d'ignorants, il faut que chacun arrive néceſſairement à la fin qu'il ſe propoſe ; & celui qui agit ne pourra être empêché par une erreur d'atteindre à ſon but ; eſt-ce ainſi que vous l'entendez ?

EUTHYDÉMUS.

Cela même.

SOCRATE.

J'ai là-deſſus une queſtion fâcheuſe à vous faire : Si perſonne ne ſe peut tromper dans ſes actions, dans ſes paroles, ni dans ſes penſées, que nous venez-vous donc enſeigner ? car ne vous vantiez-vous pas, il y a quelque temps, de ſçavoir enſeigner la vertu mieux que perſonne, à tous ceux qui voudroient l'apprendre ? Vous êtes un plaiſant homme, Socrate, reprit Dionyſodore, vous nous alléguez de

vieilles hiſtoires, & vous oubliez à répondre à ce que nous diſons préſentement.

SOCRATE.

Ce n'eſt pas ſans raiſon, ce ſont des choſes difficiles, & qui ont été dites par d'habiles gens ; ſur-tout, je trouve qu'il n'eſt pas aiſé de répondre à vos dernieres objections ; car quand vous me reprochez, Dionyſodore, que je ne ſçaurois vous répondre, que prétendez-vous ? n'eſt-ce pas que je n'ai rien à oppoſer à la force de vos arguments ? vos paroles veulent-elles dire autre choſe, ſinon que je n'ai rien à oppoſer à vos arguments ? Mais vous-même, reprit Dionyſodore, voulez-vous dire autre choſe, ſinon qu'il eſt difficile de me répondre ? répondez, Socrate.

SOCRATE.

Mais, Dionyſodore, répondez vous-même auparavant.

DIONYSODORE.

Comment, vous ne voulez pas répondre ?

SOCRATE.

Moi répondre le premier ! cela n'eſt pas juſte.

DIONYSODORE.

Cela eſt très-juſte.

SOCRATE.

Eh ! par quelle raiſon ? eſt-ce qu'étant un homme merveilleux en l'art de parler, vous ſçavez parfaitement auſſi quand il faut répondre, & quand il ne le faut pas ; ainſi vous ne me répondez point, parce que vous ne trouvez pas qu'il ſoit à propos de me répondre.

EUTHYDÉMUS.

C'eſt badiner cela, ce n'eſt pas répondre ; mais croyez-moi, faites ce que je vous dis, & puiſque vous tombez d'accord que je ſuis plus habile que vous, répondez-moi.

SOCRATE.

Il faut donc vous obéir, c'eſt une néceſſité : vous êtes le maître, interrogez quand il vous plaira.

EUTHYDÉMUS.

Les choſes douées d'intelligence ſont-elles animées, ou ne le ſont-elles pas ?

SOCRATE.

Elles ſont animées.

EUTHYDÉMUS.

Connoiſſez-vous des paroles animées ?

SOCRATE.

Non certainement.

EUTHYDÉMUS.

Pourquoi donc demandiez-vous tout-à-l'heure ce que mes paroles vouloient dire ?

SOCRATE.

Que ſçais-je, c'eſt que je ſuis un impertinent ; peut-être auſſi que je ne me ſuis pas trompé, & que j'ai eu raiſon d'attribuer l'intelligence aux paroles ; que vous en ſemble ? ai-je bien ou mal dit ! car ſi je ne me ſuis pas trompé, vous avez beau être ha-

bile, vous ne ſçauriez me reprendre; ſi je me ſuis trompé, vous avez donc tort de dire qu'il eſt impoſſible de ſe tromper; je ne vous allegue pas maintenant de vieilles hiſtoires, mais tout cela revient à un; ce ſont des diſcours qui, en quelque temps que ce ſoit, en détruiſant les autres, ſe détruiſent eux-mêmes; & c'eſt contre quoi il me ſemble que vous ne vous êtes pas aſſez précautionné, quelque ſubtilité d'ailleurs que l'on admire dans vos paroles. Là-deſſus, Ctéſippus s'écria: Nos amis de Turium, de Cos, ou de telle autre ville qu'il vous plaira, il ſemble que vous vous divertiſſiez à rêver tout éveillés. Voyant de quel ton il le prenoit, j'eus peur qu'ils n'en vinſſent aux injures; je tâchai de l'appaiſer, & lui dis: Je vous répéterai, Ctéſippus, ce que j'ai dit à Clinias: vous ne connoiſſez pas la merveilleuſe ſcience de ces étrangers; ils nous la cachent ſous des preſtiges; mais ne nous rebutons point, imitons Ménélas, & ne leur donnons pas de relâche, juſqu'à ce qu'ils nous ayent découvert leur ſecret; car ſi de bonne foi ils veulent s'ouvrir à nous, je ne doute pas qu'ils ne nous enſeignent d'excel-

lentes choſes : employons donc les vœux & les prieres pour obtenir d'eux un ſi grand bienfait ; mais je veux auparavant leur expliquer ce que je ſouhaite, & pour cela, je m'en vais reprendre le diſcours où il avoit été interrompu, & je les conjurerai de prendre pitié de moi, & de m'inſtruire d'auſſi bonne foi, que de bonne foi je demande d'être inſtruit. Où en étions-nous donc demeurés, Clinias ? n'eſt-ce pas où nous étions tombés d'accord qu'il falloit nous employer à la Philoſophie ?

CLINIAS.

Là même.

SOCRATE.

Qu'eſt-ce que la philoſophie ? n'eſt-ce pas l'acquiſition de la ſcience ?

CLINIAS.

Aſſurément.

SOCRATE.

Mais quelle ſcience eſt il à propos d'acquérir ? n'eſt-ce pas celle qui nous eſt profitable ?

CLINIAS.

C'eſt celle-là même.

SOCRATE.

Mais ſi nous ſçavions le pays où croît l'or, cette connoiſſance nous apporteroit-elle de l'utilité?

CLINIAS.

Je vous en réponds.

SOCRATE.

Ne vous ſouvenez-vous pas que nous étions tombés d'accord que toutes les richeſſes, que tout l'or de l'univers étoit inutile, ſi nous n'en ſçavions bien uſer?

CLINIAS.

Je m'en ſouviens, vous avez raiſon.

SOCRATE.

Et que nulle ſcience n'eſt utile, ſi elle n'apprend à ſe ſervir de ce qu'elle fait? Par exemple, que la médecine ne nous ſerviroit de rien, quand elle nous rendroit immortels, ſi elle ne

nous apprenoit à nous ſervir de l'immortalité ; on n'en peut douter, pour peu que l'on ajoute foi aux choſes que nous avons dites. Nous avons donc beſoin, Clinias, d'une ſcience qui ſçache uſer de ce qu'elle ſçait faire ?

CLINIAS.

Je l'avoue.

SOCRATE.

Il y a bien de la différence entre un faiſeur & un joueur de lyre ; la maniere de faire une lyre & celle de s'en ſervir n'eſt pas la même, n'eſt-il pas vrai ?

CLINIAS.

Sans doute.

SOCRATE.

Qu'avons-nous beſoin de cet art qui apprend à faire des flûtes, puiſqu'il ne ſçait pas les employer ?

CLINIAS.

Vous avez raiſon.

SOCRATE.

SOCRATE.

Mais pour être heureux, ne ferions-nous pas bien d'acquérir l'art de compoſer des harangues?

CLINIAS.

Je ne le crois pas.

SOCRATE.

Pourquoi?

CLINIAS.

Parce que j'ai vu de ces harangueurs ſe ſervir auſſi mal de leurs harangues, que les faiſeurs d'inſtruments font de leur lyre; ils les font pour les autres qui ſçavent les employer, & non pas les faire: c'eſt la même choſe pour les harangues, l'art de les compoſer & celui de s'en ſervir ne ſont pas les mêmes.

SOCRATE.

Après ce que vous venez de dire, on ne peut pas croire que l'éloquence ſoit capable de faire le bonheur d'un homme. Je m'imaginois pourtant que

c'étoit la ſcience que nous cherchons; car pour vous dire la vérité, Clinias, toutes les fois que je parle aux orateurs, je les trouve admirables, & leur art me paroît divin; je le prends même pour une eſpece d'enchantement; car de même que par la vertu de l'enchantement, on adoucit la fureur des viperes & des autres bêtes venimeuſes, & des maladies, l'éloquence a auſſi la force de calmer le cœur des Juges, des auditeurs & des aſſemblées; n'eſt-ce pas votre ſentiment?

CLINIAS.

Je n'en ai point d'autres.

SOCRATE.

Où nous tournerons-nous donc, & quelle ſcience faut-il que nous apprenions?

CLINIAS.

J'en ſuis bien en peine.

SOCRATE.

Attendez, je crois l'avoir trouvée.

CLINIAS.

Quelle eſt-elle ?

SOCRATE.

L'art militaire, c'eſt ce qu'il faut acquérir pour être heureux.

CLINIAS.

J'ai peur que vous ne vous trompiez.

SOCRATE.

Pourquoi ?

CLINIAS.

Ce n'eſt qu'une chaſſe aux hommes.

SOCRATE.

Et pour cela ?

CLINIAS.

Le chaſſeur ne fait que découvrir & pourſuivre ſa proie ; l'a-t-il priſe, il n'en ſçait que faire, il la met entre les mains des Cuiſiniers pour l'accommoder. Les géometres, les aſtronomes, les logiciens, ſont tous des chaſ-

ſeurs ; ils ne font point les figures, ils les trouvent toutes faites ; & ne ſçachant pas s'en ſervir, les plus ſages d'entr'eux les donnent aux Dialecticiens, afin qu'ils les mettent en uſage.

SOCRATE.

En vérité, Clinias, voilà parler admirablement, il ne ſe peut rien de plus judicieux, que ce que vous venez de dire.

CLINIAS.

A la bonne heure ; mais enfin les généraux d'armée, après qu'ils ſe ſont rendus maîtres d'une place ou d'un pays, il faut qu'ils les abandonnent aux politiques ; car pour eux, ils s'arrêtent à la victoire ; comme les tendeurs, qui, après avoir pris des oiſeaux dans leurs filets, les donnent à d'autres pour les nourrir. Si donc, pour vous rendre heureux, vous avez beſoin d'un art qui ſçache uſer de ce qu'il a fait ou qu'il a pris à la chaſſe, cherchez-en un autre que l'art militaire ?

CRITON.

Vous moquez-vous, Socrate ? ſe-

roit-il poſſible que Clinias eût dit tout ce que je viens d'entendre !

SOCRATE.

Vous en doutez ?

CRITON.

Oui vraiment, j'en doute ; car s'il a parlé de la ſorte, il n'a que faire de la doctrine d'Euthydémus, ni de tel autre homme que ce puiſſe être.

SOCRATE.

Il ſe pourroit faire que Ctéſippus eût dit toutes ces choſes ; car il ne m'en ſouvient pas bien : au-moins ſuis-je aſſuré que ni Euthydémus ni Dionyſodore ne les ont dites, ni aucun de leurs partiſans ; mais pour les avoir entendues, j'en ſuis certain.

CRITON.

Qui que ce ſoit qui en ſoit l'auteur, c'eſt un habile homme : mais enfin, trouvâtes vous cette ſcience que vous cherchiez, ou ne la trouvâtes-vous pas ?

SOCRATE.

Vous me demandez ſi nous la trou-

vâmes ? ce fut une plaiſante choſe ; il nous en prit comme aux enfants qui courent après les alouettes ; quand nous penſions en tenir une, elle nous échappoit ; & pour ne pas vous rapporter toutes celles que nous examinâmes, nous conſidérâmes l'art de régner, & s'il étoit capable de rendre les hommes heureux ? mais comme ſi nous fuſſions tombés dans un labyrinthe, croyant être à la fin, nous nous trouvions au commencement.

CRITON.

Comment cela ?

SOCRATE.

Je vous le dirai ; la politique & l'art de régner nous parurent la même choſe.

CRITON.

Eh bien.

SOCRATE.

Voyant que l'art militaire & tous les autres ſoumettent leurs ouvrages à la politique, comme à la ſeule ſcience qui en ſçache faire un bon uſage ;

nous crûmes que c'étoit la ſcience que nous cherchions ; qu'elle étoit la cauſe du bon gouvernement, qu'elle régloit tout, qu'elle procuroit l'utilité publique.

Criton.

Vous trompiez vous ?

Socrate.

Vous en jugerez vous-même, ayez la patience d'entendre le reſte. Nous continuâmes nos recherches ; cet art de régner, à qui tous les autres ſont ſoumis, fait-il quelque choſe, ou ne fait-il rien ? Chacun avoua qu'il faiſoit quelque choſe, & je penſe, Criton, que c'eſt bien auſſi votre ſentiment.

Criton.

Sans difficulté.

Socrate.

Quel eſt donc ſon ouvrage ? ſi je vous demandois : Que produit la médecine ? vous me répondriez la ſanté ; l'agriculture, l'aliment.

Criton.

Il eſt vrai.

SOCRATE.

Et la ſcience de régner que produit-elle ? peut-être demanderiez-vous du temps pour y ſonger.

CRITON.

Je l'avoue.

SOCRATE.

J'en fais bien de même ; mais aumoins vous ſçavez que ſi c'eſt la ſcience que nous cherchons, elle doit être profitable.

CRITON.

Je le crois.

SOCRATE.

C'eſt-à-dire qu'il faut qu'elle nous apporte du bien.

CRITON.

Cela eſt néceſſaire.

SOCRATE.

Or, nous ſommes tombés d'accord, Clinias & moi, que le bien étoit une ſcience.

CRITON.

Vous en êtes tombés d'accord.

SOCRATE.

Le principal ouvrage de la politique eſt de procurer la richeſſe, la liberté & l'union des ſujets ; cependant nous avons trouvé que toutes ces choſes n'étoient ni des biens ni des maux : il faut donc que la politique pour être utile aux hommes & les rendre heureux, il faut, dis-je, qu'elle les rende ſages, & leur apprenne une ſcience.

CRITON.

Vous nous avez raconté que vous en étiez convenu avec Clinias.

SOCRATE.

Mais l'art de régner, ou la politique, rend-elle les hommes bons & ſçavants ?

CRITON.

Qui l'en empêcheroit ?

SOCRATE.

Mais les rend-elle tous bons, & en toutes choſes, & leur apporte-t-elle une ſcience univerſelle, comme l'orfévrerie, la charpenterie, & les autres

CRITON.

Non aſſurément.

SOCRATE.

De quelle ſcience nous fait-elle donc préſent, & de quoi nous profite-t-elle? il ne faut pas qu'elle ne ſçache faire que des choſes qui ne ſont ni bonnes ni mauvaiſes; il ne faut pas d'ailleurs qu'elle nous apprenne d'autre ſcience qu'elle-même; diſons donc quelle elle eſt, & à quoi elle eſt bonne: dirons-nous que c'eſt une ſcience avec quoi nous pouvons rendre les hommes vertueux.

CRITON.

Je le veux bien.

SOCRATE.

Mais à quoi ſeront bons les gens

vertueux ? ne dirons-nous pas qu'ils en feront d'autres qui leur reſſembleront, & ceux-là d'autres encore ? Mais qui fera les gens de bien ? Nous avons fait voir que ce n'étoit pas l'ouvrage de la politique ; ainſi, nous voilà plus éloignés que jamais de trouver cet art qui conduit les hommes à la félicité.

Criton.

Tout de bon, Socrate, je vous trouve dans un grand embarras.

Socrate.

Auſſi étant comme abymé en des difficultés ſi profondes, je tendis les mains à Euthydémus & à Dionyſodore, & je les priai humblement, comme Caſtor & Pollux, fils de Jupiter, de prendre enfin pitié de Clinias & de moi, d'appaiſer cette tempête, & de nous enſeigner ſérieuſement cette ſcience dont nous avons beſoin pour paſſer heureuſement le reſte de notre vie.

Criton.

Eh bien, Euthydémus vous la montra-t-il ?

SOCRATE.

Comment ! s'il nous la montra ? vraiment oui, & d'une maniere admirable ; voici comme il s'y prit. Voulez-vous, Socrate, me dit-il, que je vous enſeigne cette ſcience, dont la recherche vous donne tant de peine, ou que je vous faſſe voir que vous la poſſédez déja ?

SOCRATE.

O ! homme de Dieu, cela dépend-il de vous ?

EUTHYDÉMUS.

Abſolument.

SOCRATE.

Faites-moi donc voir que je la poſſede, cela me ſera plus commode que de retourner au college à l'âge où je ſuis.

EUTHYDÉMUS.

Oh bien, répondez-moi : Y a-t-il quelque choſe que vous ſçachiez ?

Socrate.

Oui, je ſçais beaucoup de choſes, mais de peu de conſéquence.

Euthydémus.

Cela ſuffit ; croyez-vous qu'entre les choſes qui ſont, il y en ait quelqu'une qui ne ſoit pas ce qu'elle eſt ?

Socrate.

Cela ne ſe peut.

Euthydémus.

Ne dites-vous pas que vous ſçavez quelque choſe ?

Socrate.

Oui.

Euthydémus.

N'êtes-vous pas ſçavant ſi vous ſçavez ?

Socrate.

Je ſuis ſçavant de ce que je ſçais.

Euthydémus.

Cela n'importe, pour ſçavoir quel-

que choſe, il n'eſt pas néceſſaire que vous ſçachiez tout.

SOCRATE

Il s'en faut bien, j'en ignore beaucoup plus que je n'en ſçais.

EUTHYDÉMUS.

Mais ſi vous ignorez quelque choſe, vous êtes donc ignorant ?

SOCRATE.

Oui de la choſe que j'ignore.

EUTHYDÉMUS.

Mais cependant vous êtes ignorant, & vous nous aſſuriez tout-à-l'heure que vous étiez ſçavant ; ainſi vous êtes ce que vous êtes, & vous ne l'êtes pas.

SOCRATE.

Je le veux bien, Euthydémus ; car vous dites d'or : mais comment prouvez-vous que je poſſede cette ſcience que nous ſouhaitons ? n'eſt-ce pas à cauſe qu'il eſt impoſſible qu'un choſe ſoit, & ne ſoit pas ; de ſorte que ſi je ſçais une choſe, il faut que je ſçache tout, parce que je ne ſçaurois être ſçavant & ignorant tout-à-la-fois :

que ſi je ſçais tout, il faut que je poſſede auſſi cette ſcience; n'eſt-ce pas ainſi que vous raiſonnez? & voilà ce que vous appellez la véritable ſageſſe.

EUTHYDÉMUS.

Vous vous convainquez vous-même, Socrate.

SOCRATE.

Mais la même choſe ne vous eſt-elle pas arrivée? pour moi je ne ſuis pas réſolu de me plaindre jamais d'une aventure qui me ſera commune avec Euthydémus & avec le cher Dionyſodore; car dites-moi, n'y a-t-il pas des choſes que vous ſçavez, & d'autres que vous ne ſçavez pas? Non, me répondit, Dionyſodore. Comment, repartis-je vous ne ſçauriez rien?

DIONYSODORE.

Je ne vous dis pas cela; oui nous ſçavons quelque choſe..

SOCRATE.

Si vous ſçavez quelque choſe, vous ſçavez donc tout.

DIONYSODORE.

Nous ſçavons tout, & vous auſſi vous ſçavez tout, ſi vous ſçavez quelque choſe.

SOCRATE.

Ah bons Dieux, quelle merveille, & quel bonheur ! mais les autres hommes ſçavent-ils auſſi tout, ou ne ſçavent-ils rien ? il me ſemble qu'il ne faudroit pas dire, qu'il y a des choſes qu'ils ſçavent, & d'autres qu'ils ignorent, de peur qu'ils ne ſoient ſçavants & ignorants tout-à-la-fois. Que dirons-nous donc ?

DIONYSODORE.

Ce que nous dirons, nous dirons que tous les hommes ſçavent tout, pourvu qu'ils ſçachent une ſeule choſe.

SOCRATE.

Ah ! c'eſt à ce coup que je connois, Dionyſodore, que vous avez eu égard à ma priere, & qu'enfin vous parlez ſérieuſement : mais eſt-il bien vrai que vous ſçachiez toutes choſes ?

ſeriez-vous charpentiers, maçons, tanneurs?

DIONYSODORE.

Nous ſommes tout.

SOCRATE.

Seriez-vous auſſi cordonniers?

DIONYSODORE.

Nous ſommes auſſi cordonniers, & nous ferions des ſouliers en un beſoin.

SOCRATE.

Vous n'ignorez donc pas le nombre des aſtres, ni des grains de ſables qui ſont dans la mer?

DIONYSODORE.

Tout cela eſt de notre connoiſſance, croyez-vous que nous ne l'avouïons pas?

Ctéſippus prit là-deſſus la parole: O, Dionyſodore, dit-il, faites-moi voir par quelque expérience que vous dites la vérité.

DIONYSODORE.

Quelle expérience demandez-vous ?

CTÉSIPPUS.

Diriez-vous combien Euthydémus a de dents, & diroit-il combien vous en avez ?

DIONYSODORE.

Nous n'entrons point dans ces détails, qu'il vous ſuffiſe que nous ſçavons tout.

CTÉSIPPUS.

Ce n'eſt pas aſſez, il faut que vous contentiez notre curioſité ; mais ſi vous dites préciſément l'un & l'autre, combien vous avez de dents, & que le nombre ſoit juſte, car je les veux compter ; nous ne douterons plus de vos paroles & nous vous croirons comme des oracles. Eux ſoupçonnant que Ctéſippus ſe moquoit, ne lui répondirent que généralement, & qu'ils ſçavoient toutes choſes. Pour Ctéſippus il ſe donnoit beau jeu, & leur faiſoit des queſtions tout-à-fait groteſques, feignant de ne pas croire

qu'ils en puſſent tant ſçavoir ; à quoi ils perſiſtoient de répondre généreuſement qu'ils ſçavoient tout ; comme les ſangliers qui s'enferment eux-mêmes dans l'épieu. Cela fit que je me haſardai auſſi à demander à Euthydémus, ſi Dionyſodore ſçavoit ſauter ? Euthydémus m'aſſura qu'oui, & fort-bien : mais ſauteroit-il ſur des épées nues, la tête en bas ? feroit-il le ſaut périlleux ? ſe donneroit-il la double eſtrapade ; je trouve l'exercice un peu fort pour un homme de ſon âge ; auroit-il aſſez de ſageſſe pour cela ?

EUTHYDÉMUS.

Il n'y a rien qu'il ignore.

SOCRATE.

Mais n'eſt-ce que depuis peu que vous poſſédez tant de belles connoiſſances, ou ſi vous les poſſédez de tout temps.

EUTHYDÉMUS.

De tout temps.

SOCRATE.

Quoi dès votre tendre enfance,

auſſi-tôt que vous fûtes nés ? Dès que nous fûmes nés, repondirent-ils l'un & l'autre : cela me parut tout-à-fait incroyable ; alors Euthidémus s'adreſſant à moi ; vous ne nous croyez pas, dit-il, Socrate ?

SOCRATE.

Non certainement ; cela n'empêche pas toutefois que vous ne me paroiſſiez habiles.

EUTHYDÉMUS.

Si vous me voulez répondre, je vous ferai avouer à vous-même ces admirables vérités.

SOCRATE.

Vous m'obligerez extrêmement, ſi vous pouvez m'en convaincre ; car ayant ignoré juſques-ici que je fuſſe ſi ſçavant, quel meilleur office me pourriez vous rendre, que de me faire connoître que je n'ignore rien, & que de tout temps, j'ai ſçu toutes choſes.

EUTHYDÉMUS.

Répondez-moi donc.

SOCRATE.

J'y consens.

EUTHYDÉMUS

Sçavez-vous quelque chose, ou ne sçavez-vous rien ?

SOCRATE.

Je sçais quelque chose.

EUTHYDÉMUS.

Êtes-vous sçavant par le moyen de la chose, qui fait que vous sçavez, ou par quelqu'autre ?

SOCRATE.

Je sçais par le moyen de ce qui fait que je sçais ; vous voulez dire de mon ame, n'est-ce pas ?

EUTHYDÉMUS.

Où avez-vous appris à interroger, quand on vous interroge ?

SOCRATE.

J'ai tort, mais que faut-il que je fasse ? commandez & j'obéirai ; car je

ne ſçais du-tout ſur quoi vous m'interrogez : cependant vous voulez que je réponde & que je n'interroge pas, ſoit fait.

EUTHYDÉMUS.

Entendez-vous en quelque ſorte ce que je dis ?

SOCRATE.

Oui.

EUTHYDÉMUS.

Répondez donc à ce que vous entendez.

SOCRATE.

Mais ſi en m'interrogeant vous avez une choſe dans l'eſprit, & que j'en aie une autre en vous répondant, & qu'ainſi je réponde tout de travers, ſerez-vous ſatisfait ?

EUTHYDÉMUS.

C'eſt aſſez pour moi, mais non pas pour vous.

SOCRATE.

Je ne répondrai donc point que je

ne ſçache ce que l'on me demande ?

EUTHYDÉMUS.

Vous n'avez garde de répondre ſelon votre penſée, parce que vous ne faites que badiner, & qu'on ne peut lier de converſation avec vous. Je connus à ce diſcours qu'il ne trouvoit pas bon que l'on expliquât l'ambiguïté de ſes paroles ; car il me vouloit envelopper dans ſes équivoques, comme dans un filet. Il me ſouvint auſſitôt de Connus, qui ſe fâche tous les jours contre moi, quand je ne fais pas ce qu'il veut ; & puis il me laiſſe là comme un ignorant, qui ne mérite pas que l'on penſe à lui. Mais enfin, comme j'avois réſolu de m'abandonner à la doctrine des étrangers, je crus que je devois leur obéir ; de peur qu'ils ne me rejetaſſent comme un impertinent & un opiniâtre. Je dis donc à Euthydémus : Si vous le trouvez bon de la ſorte, faiſons ce qu'il vous plaira ; vous avez beaucoup plus de connoiſſance que moi des loix de la diſpute ; vous y êtes maître, & je n'y ſuis qu'écolier : reprenez vos interrogations dès le commencement.

EUTHYDÉMUS.

Répondez-donc ; ce que vous ſçavez, le ſçavez-vous par le moyen de quelque choſe, ou de rien ?

SOCRATE.

Je le ſçais par le moyen de mon ame.

EUTHYDÉMUS.

Voici un homme qui répond plus que l'on ne veut ; je ne vous demande pas par quoi vous ſçavez ? mais ſi vous ſçavez par quelque choſe ?

SOCRATE.

Mon ignorance m'a fait répondre plus que vous ne demandiez ; mais pardonnez-moi, je m'en vais répondre plus exactement ; ce que je ſçais, je le ſçais toujours par le moyen de quelque choſe.

EUTHYDÉMUS.

Le ſçavez-vous toujours par le moyen de cette choſe ? ou tantôt par ſon moyen, & tantôt par le moyen d'une autre ?

SOCRATE.

SOCRATE.

Quand je ſçais, c'eſt toujours par le moyen de cette choſe-là que je ſçais.

EUTHYDÉMUS.

Ne vous voila-t-il pas encore, ne répondrez-vous jamais juſte ?

SOCRATE.

Mais c'eſt de peur que ce *toujours* ne nous trompe, que j'ai ainſi répondu.

EUTHYDÉMUS.

Ne dites pas *nous* ; mais *vous*. Répondez : Eſt-ce toujours par le moyen de cette choſe que vous ſçavez ?

SOCRATE.

Toujours, puiſqu'il faut ôter ce *quand* ?

EUTHYDÉMUS.

N'eſt-ce pas toujours par ſon moyen que vous ſçavez ? & comme vous ſçavez toujours, y a-t-il quelque choſe que vous ſçachiez par ſon moyen ? &

d'autres que vous ſçachiez par le moyen de quelqu'autre choſe ? ou bien eſt-ce par ſon moyen que vous ſçavez tout ?

SOCRATE.

C'eſt par ſon moyen que je ſçais tout ce que je ſçais.

EUTHYDÉMUS.

Vous ne vous en tiendrez jamais ; vous voilà retombé dans votre premiere erreur.

SOCRATE.

Eh bien, ôtons encore ce *ce que je ſçais.*

EUTHYDÉMUS.

N'ôtez rien, ſi vous ne voulez ; ce n'eſt pas ce que je vous demande ; mais répondez-moi. Pourriez-vous tout ſçavoir, ſi vous ne ſçaviez tout ?

SOCRATE.

Cela eſt impoſſible.

EUTHYDÉMUS.

Ajoutez maintenant tout ce qu'il

vous plaira, vous m'avez avoué que vous ſçavez tout.

Socrate.

On diroit en effet que je ſçais tout, puiſque vous avez rejeté comme inutile ce *tout ce que je ſçais.*

Euthydémus.

N'avez-vous pas encore avoué, que vous ſçaviez toujours par le moyen de cette choſe, qui fait que vous ſçavez? ſoit quand vous ſçavez, ou de quelqu'autre maniere que vous le vouliez prendre; vous êtes donc tombé d'accord que vous avez ſçu toujours, & que vous ſçavez tout. Il eſt donc certain qu'étant enfant, quand vous êtes né, & avant que de naître, & avant la naiſſance même du monde, vous avez ſçu toutes choſes; puiſque vous dites que vous avez ſçu toujours; & ſi je le veux, vous ſçaurez tout, & même toujours.

Socrate.

Incomparable Euthydémus, je vous prie de le vouloir, mais je crains que vous n'en ayez pas la force; à moins

que votre frere n'y consente, aussi-bien que vous ; mais s'il le faisoit, cela pourroit être. Cependant obligez-moi de m'éclaircir sur un doute ; je n'ai garde de combattre vos sentiments, puisqu'en m'assurant que je sçais tout, vous me le faites quasi croire : mais aussi vous êtes d'une sagesse à étonner tout le monde : Apprenez-moi donc, Euthydémus, comment il faut que je m'explique pour dire *que je sçais que les gens de bien sont injustes ?* sçais-je cela, ou bien ne le sçais-je pas ?

EUTHYDÉMUS.

Vous le sçavez.

SOCRATE.

Comment ? que les gens de bien ne sont pas injustes ? il y a long-temps que j'en suis persuadé ; ce n'est pas aussi ce que je demande, mais où j'ai appris *que les gens de bien sont injustes ?*

DIONYSODORE.

Vous ne l'avez point appris.

SOCRATE.

Je ne le sçais donc pas.

Là-deſſus, Euthydémus, regardant Dionyſodore d'un œuil chagrin, Vous nous gâtez tout, dit-il, ne voyez-vous pas que vous le faites ſçavant & ignorant tout-à-la-fois ? Dionyſodore rougit à ce reproche ; & moi m'adreſſant à Euthydémus, je lui dis, Comment ſeroit-il poſſible que votre frere eût mal répondu, lui qui ſçait toutes choſes ? Il eſt vrai que je ſuis frere d'Euthydémus, reprit Dionyſodore ; & comme il vouloit continuer, je l'interrompis ; donnez-vous un peu de patience, Dionyſodore, lui dis-je, juſqu'à ce qu'Euthydémus m'ait fait voir, que je ſçais que les gens de bien ſont injuſtes ; & ne ſoyez point jaloux qu'il m'apprenne cette belle vérité.

Dyonysodore.

Vous fuyez, Socrate, & vous ne voulez pas répondre.

Socrate.

N'ai-je pas raiſon, ſi je ſuis plus foible que chacun de vous, comment me défendrois-je contre vous deux ? je ne ſuis pas ſi fort qu'Hercule, qui

n'auroit pu réſiſter à l'hydre ſophiſtique, & au ſophiſte Cancer, ſans le ſecours de ſon neveu Iolaüs, qui lui vint bien à-propos : mais ſi Patrocle mon neveu venoit, les choſes n'iroient pas de la ſorte. Répondez-moi, dit Dionyſodore, puiſque vous parlez ainſi ; Iolaüs eſt-il plutôt neveu d'Hercule, que le vôtre ? Il faut bien vous répondre, lui dis-je, vous ne me laiſſerez jamais en repos, tant vous craignez que le ſage Euthydémus ne m'apprenne ce que je veux ſçavoir de lui.

DIONYSODORE.

Répondez-moi donc.

SOCRATE.

Oui, je vous réponds qu'Iolaüs étoit neveu d'Hercule, & qu'il me ſemble qu'il n'étoit pas le mien ; car mon frere Patrocle n'étoit pas ſon pere, mais Iphiclès, frere d'Hercule.

DIONYSODORE.

Patrocle eſt donc votre frere ?

SOCRATE.

Oui, frere de mere, & non pas de pere.

DIONYSODORE.

Il eſt donc votre frere, & il ne l'eſt pas?

SOCRATE.

Il eſt vrai, il n'eſt pas mon frere de pere, car ſon pere s'appelloit Chérédémus; & le mien, Sophroniſcus.

DIONYSODORE.

Mais Chérédémus étoit pere, & Sophroniſcus auſſi?

SOCRATE.

Sans doute, Chérédémus étoit pere de Patrocle; & Sophroniſcus, étoit le mien.

DIONYSODORE.

Chérédémus étoit autre choſe qu'un pere?

SOCRATE.

Il étoit autre choſe que mon pere?

DIONYSODORE.

Étoit-il un pere, étant autre choſe qu'un pere? êtes-vous une pierre?

SOCRATE.

Je crains bien que vous ne concluiez que je le ſuis ; il me ſemble pourtant que je ne le ſuis pas.

DIONYSODORE.

Vous êtes donc autre choſe qu'une pierre ?

SOCRATE.

Eh oui.

DIONYSODORE.

Puiſque vous êtes autre choſe qu'une pierre, vous n'êtes donc pas une pierre ? ſi vous êtes autre choſe que de l'or, vous n'êtes donc pas de l'or ?

SOCRATE.

Aſſurément.

DIONYSODORE.

De meme, puiſque Chérédémus étoit autre choſe qu'un pere, il n'étoit point pere ?

SOCRATE.

On le diroit.

Euthydémus entrant dans la diſpute ajouta, Chérédémus n'eſt pas

pere ; & puiſque Sophroniſcus, eſt autre choſe qu'un pere ; il n'eſt donc point pere ? ainſi je vous apprends, Socrate, que vous n'avez point de pere. Ctéſippus ſe mêlant au diſcours ; mais votre pere, Meſſieurs, étoit il autre choſe que votre pere ?

EUTHYDÉMUS.

Il s'en faut bien.

CTÉSIPPUS.

Etoit-il le même ?

EUTHYDÉMUS.

Il étoit le même.

CTÉSIPPUS.

Je ne vous paſſerois pas celui-là : mais mon pere, eſt-il pere auſſi des autres hommes ?

EUTHYDÉMUS.

De tous les hommes ; voudriez-vous qu'un homme fût pere, & qu'il ne le fût pas ?

CTÉSIPPUS.

Si vous m'euſſiez laiſſé faire, je l'euſſe dit.

EUTHYDÉMUS.

Que l'or ne fût pas de l'or, qu'un homme ne fût pas un homme.

CTÉSIPPUS.

Vous m'apprenez-là une chose admirable, que votre pere est pere de tous les hommes.

EUTHYDÉMUS.

Il l'est toutefois.

CTÉSIPPUS.

Mais n'est-il pere que des hommes? ne l'est-il pas aussi de tous les autres animaux?

EUTHYDÉMUS.

Il l'est aussi de tous les autres animaux.

CTÉSIPPUS.

Et votre mere, est-elle aussi la mere de tous les autres animaux?

EUTHYDÉMUS.

Elle l'est aussi.

CTÉSIPPUS.

Votre mere eſt donc la mere de tous les cancres marins de l'univers ?

EUTHYDÉMUS.

Et la vôtre auſſi.

CTÉSIPPUS.

Les goujons, les chiens, les cochons ſont donc vos freres ?

EUHTYDÉMUS.

Et les vôtres auſſi.

CTÉSIPPUS.

Quoi, un chien ſera votre pere ?

EUTHYDÉMUS.

Il le ſera, & le vôtre encore.

Si vous vouliez me répondre, dit Dionyſodore, je vous le ferois bien avouer.

CTÉSIPPUS.

Je le veux bien.

DIONYSODORE.

Avez-vous une chienne ?

CTÉSIPPUS.

Oui, & fort méchante.

DIONYSODORE.

A-t-elle des petits ?

CTÉSIPPUS.

Elle en a pluſieurs.

DIONYSODORE.

N'eſt-ce pas un chien qui eſt leur pere ?

CTÉSIPPUS.

Qui ſeroit-ce donc ?

DIONYSODORE.

Ce chien eſt-il à vous ?

CTÉSIPPUS.

Oui.

DIONYSODORE.

Il eſt pere, & vôtre ; il eſt donc vo-

tre pere ; ainſi vous voilà frere de ſes petits chiens. Dionyſodore pourſuivant ſa pointe, de peur d'être interrompu par Ctéſippus, lui dit : Répondez-moi encore deux mots ; battez-vous votre chien ? Ctéſippus lui repartit en riant : Oui, de par Dieu, je le bats, & voudrois bien vous pouvoir battre auſſi.

DIONYSODORE.

Vous battez donc votre pere ?

CTÉSIPPUS.

Les coups de bâton que je lui donne auroient été bien mieux employés à votre pere, qui a mis au monde des enfants ſi ſages. Mais Euthydémus, votre pere, qui eſt pere auſſi de tous les chiens de la terre, a-t-il tiré de grands avantages de votre merveilleuſe ſageſſe ?

EUTHYDÉMUS.

Ni lui ni vous, Ctéſippus, ni pas un homme, vous n'avez pas beſoin de beaucoup de bien. Croyez-vous que ce ſoit un bien à un malade que de prendre une potion pour rétablir ſa

ſanté ? ou bien, un homme qui va au combat doit-il porter des armes, ou n'en point porter ?

CTÉSIPPUS.

Je le crois, & je m'attends que vous en allez tirer une belle conſéquence.

EUTHYDÉMUS.

Vous en jugerez ; mais cependant répondez-moi : Puiſque vous avouez qu'il eſt bon à un malade de prendre une potion quand il en a beſoin, feroit-il bien d'en avaler une fort grande quantité, & tout le jus que l'on tireroit d'une charretée d'herbes ?

CTÉSIPPUS.

Pourvu que le malade fût auſſi grand que la ſtatue de Delphes, il ne feroit pas mal.

EUTHYDÉMUS.

Mais puiſqu'il eſt bon de s'armer, faut-il porter une grande quantité de cuiraſſes, de javelots & de boucliers ?

CTÉSIPPUS.

J'en ſuis perſuadé ; mais pour vous, Euthydémus, vous ne le croyez pas, puiſque vous vous contentez de porter un javelot. Si toutefois vous aviez à armer quelque Gérion ou quelque Briarée, ne vous en faudroit-il pas davantage ?

Euthydémus en demeura là ; mais Dionyſodore reprit : Vous ſemble-t-il que ce ſoit un bien que d'avoir de l'or ?

CTÉSIPPUS.

Qui eſt le fou qui en doute ?

DIONYSODORE.

Avoir toujours de l'argent, & partout ?

CTÉSIPPUS.

Le plus grand bien du monde.

DIONYSODORE.

Vous avouez donc que l'or eſt un bien ?

CTÉSIPPUS.

Je l'ai déja avoué.

DIONYSODORE.

Il faut donc avoir toujours de l'argent, & par-tout ?

CTÉSIPPUS.

Oui.

DIONYSODORE.

Celui-là seroit donc très-heureux, qui auroit trois talents dans le corps, un talent dans la tête, quelque piece d'or dans les yeux ?

CTÉSIPPUS.

On dit, Euthydémus, que parmi les Scythes, ceux-là sont estimés les plus heureux, & même les plus gens de bien, qui ont le plus d'or dans leur tête ; je parle comme vous, qui disiez tout-à-l'heure qu'un chien étoit mon pere ; ce qu'il y a de plus merveilleux, c'est qu'ils boivent dans leurs têtes dorées, ils tiennent leurs fronts & leurs crânes dans leurs mains. Euthydémus reprit le discours : Un scythe ou un autre homme, Ctésippus, voit-il ce qu'il peut voir, ou ce qu'il ne peut pas voir ?

CTÉSIPPUS.

Il voit ce qu'il peut voir.

EUTHYDÉMUS.

Et vous, Ctéſippus?

CTÉSIPPUS.

Et moi tout de même.

EUTHYDÉMUS.

Ne voyez-vous pas nos habits?

CTÉSIPPUS.

Je les vois.

EUTHYDÉMUS.

Ils peuvent donc voir?

CTÉSIPPUS.

Courage.

EUTHYDÉMUS.

Qu'eſt-ce?

CTÉSIPPUS.

Rien, c'eſt que j'ai peur que vous

ne croyiez pas vous-même que vos habits voient, tant vous êtes incrédule.

En vérité, Euthydémus, l'on diroit que vous rêvez tout éveillé; il semble que vous parliez, & vous ne dites rien. Là-dessus, Dionysodore rentrant en lice : N'est-ce pas, dit-il, une chose impossible que de parler & de se taire?

CTÉSIPPUS.

Entiérement impossible.

DIONYSODORE.

Et de se taire & de parler?

CTÉSIPPUS.

Moins possible encore.

DIONYSODORE.

Quand vous dites une pierre, vous dites ce qui se tait? de même quand vous dites du bois ou du fer?

CTÉSIPPUS.

Pour ce qui est du fer, je n'ai garde de vous l'accorder; car quand on le touche, on dit qu'il raisonne & qu'il parle; ainsi, pour ce coup, n'en dé-

plaiſe à votre ſageſſe, vous n'avez pas bien rencontré; mais prouvez-nous le reſte, que l'on peut ſe taire & parler.

Euthydémus.

Quand vous vous taiſez, ne taiſez-vous pas toutes choſes?

Ctésippus.

Sans doute.

Euthydémus.

Vous taiſez donc les choſes qui parlent; car les choſes qui parlent ſont du nombre de toutes les choſes. Mais, repartit Ctéſippus, toutes les choſes ſe taiſent-elles?

Euthydémus.

Non certainement.

Ctésippus.

Toutes les choſes parlent-elles?

Euthydémus.

Celles qui parlent.

CTÉSIPPUS.

Ce n'eſt pas ce que je vous demande, mais ſi toutes les choſes ſe taiſent, ou ſi elles parlent ? Ni l'un ni l'autre, & tous les deux enſemble, repartit Dionyſodore, ſe précipitant dans la diſpute ; & vous ne ſçauriez qu'oppoſer à cette réponſe. Ctéſippus, ſelon ſa coutume, fit un grand éclat de rire ; ô ! Euthydémus, s'écria-t-il, votre frere ne ſçait plus où il en eſt ; il eſt battu de tous côtés. Clinias prenant plaiſir au diſcours de Ctéſippus, lui ſourit, & Ctéſippus ne ſe ſentant pas de joie, en parut plus grand de moitié.

Pour moi, je trouvai que, tout en badinant, Ctéſippus s'étoit ſervi contre eux-mêmes de leurs propres artifices, & les avoit jetés dans ce mauvais pas ; car du reſte, il faut tomber d'accord que la ſageſſe d'Euthydémus & de Dionyſodore eſt ſans pareille. Là-deſſus, je m'adreſſai à Clinias, & je lui dis : Vous riez en des choſes ſi ſérieuſes & ſi belles. Dionyſodore m'attaqua auſſi-tôt : Avez-vous vu, me dit-il, Socrate, quel-

que belle choſe ? Oui, lui répondis-je, & pluſieurs même. Sont-elles différentes du beau, ajouta-t-il, ou n'eſt-ce que la même choſe ? Cette demande me ſurprit : Je ſuis, dis-je, juſtement puni de ma folie ; quelle ſi grande demangeaiſon avois-je auſſi de parler ? A tout haſard, pourtant, je répondis : Elles ſont différentes du beau ; chacune s'en approche toutefois.

EUTHYDÉMUS.

Mais ſi un bœuf s'approchoit de vous, ſeriez-vous un bœuf ? & parce que je ſuis auprès de vous, êtes-vous Dionyſodore ?

SOCRATE.

Tout doucement, s'il vous plaît.

EUTHYDÉMUS.

Comment, un autre peut-il être joint à un autre, & que cet autre ne ſoit pas l'autre ? En doutez-vous, dis-je ? Comme la ſageſſe de ces étrangers me plaiſoit infiniment, je tâchois auſſi de l'imiter. Pourquoi moi & tout le reſte des hommes, me répondit Dionyſodore, ne douterions-nous pas

d'une choſe qui n'eſt point ? Que dites-vous, lui répondis-je, le beau n'eſt-il pas le beau, & le laid n'eſt-il pas le laid ?

DIONYSODORE.

Oui, ſi je le veux.

SOCRATE.

Mais ne le voulez-vous pas ?

DIONYSODORE.

Oui.

SOCRATE.

Le même n'eſt-il pas le même, & le différent, le différent, en ſorte pourtant que le différent ne ſoit pas le même ? Pour moi, je n'euſſe pas ſoupçonné un enfant de douter que ce qui n'eſt pas le même ne ſoit pas le même ; mais Dionyſodore vous avez paſſé cela de deſſein ; & comme maîtres en l'art de diſputer, vous nous preſcrivez les regles de la diſpute, ſemblable aux artiſans à qui il convient de faire tout ce qui concerne leur métier.

DIONYSODORE.

Sçavez-vous ce qu'il convient de faire à chaque artisan ? Vous sçavez à qui il convient de travailler sur l'argent ?

SOCRATE.

A l'orfevre.

DIONYSODORE.

Sur la terre ?

SOCRATE.

Au potier.

DIONYSODORE.

A qui il convient d'égorger, d'écorcher, de faire bouillir & rôtir la chair ?

SOCRATE.

Au cuisinier.

DIONYSODORE.

Celui qui fait ce qu'il convient, fait bien ?

SOCRATE.

Fort bien.

DIONYSODORE.

Tuer, écorcher, convient au cuisinier? ne l'avez-vous pas accordé?

SOCRATE

Hélas oui.

DIONYSODORE.

Il est donc vrai que celui qui égorgera, qui écorchera le cuisinier, fera ce qui convient? bien plus, que qui frappera du marteau sur l'orfevre, qui paîtrira le potier, fera encore ce qui est convenable.

SOCRATE.

Oh Dieux! cette fois-là, je me rends; voilà ce que l'on appelle pousser les choses jusqu'où elles peuvent aller: quelle sagesse! eh! messieurs, ne m'en ferez-vous jamais un peu de part.

DIONYSODORE.

Mais quand vous l'auriez, Socrate, la connoîtriez vous?

SOCRATE.

SOCRATE.

Si vous le trouvez bon, je penſe que oui.

DIONYSODORE.

Vous penſez donc connoître ce qui eſt à vous ?

SOCRATE.

Aſſurément, pourvu que vous ne me faſſiez pas voir le contraire ; car c'eſt par vous qu'il faut commencer, & finir par Euthydémus.

DIONYSODORE.

Croyez-vous, que les choſes dont vous êtes le maître, dont vous pouvez uſer comme il vous plaît, que vous pouvez donner, vendre, ſacrifier aux Dieux, comme des bœufs & des brebis, croyez-vous que ces choſes-là ſoient à vous ? & que celles dont vous ne pouvez diſpoſer de la ſorte ne vous appartiennent pas ?

SOCRATE.

Moi qui m'attendois à quelque ſuite magnifique de ce beau prélude ;

je me hâtai de lui répondre, que je croyois que ces choſes-là étoient à moi.

DIONYSODORE.

N'appellez-vous pas animal, ce qui a une ame ?

SOCRATE.

Oui.

DIONYSODORE.

Vous avouez que les animaux dont vous pouvez faire ce que je viens de dire, ſont à vous ?

SOCRATE.

Je l'avoue. Dionyſodore s'arrêta-là, & feignit de rêver à quelque raiſonnement profond, puis il reprit tout-à-coup.

Dites-moi, Socrate, n'avez-vous point un Jupiter domeſtique & paternel ? me doutant qu'il en vouloit venir où effectivement il en vint, je cherchai un détour pour éviter le filet dont il prétendoit m'enveloper ; & je lui dis, je n'en ai point, Dionyſodore. Vraiment, me repliqua-t-il, il

faut que vous ſoyez bien miſérable; êtes-vous Athénien? quoi vous n'avez ni Dieux ni ſacrifices paternels, ni toutes ces autres belles choſes? Doucement, Dionyſodore, lui répondis-je, ayez meilleure opinion de moi, & ne m'enſeignez pas ſi rudement; j'ai des autels, j'ai des ſacrifices domeſtiques & paternels; enfin en ce genre rien ne me manque de tout ce que poſſedent les autres Athéniens. Eh bien, repliqua-t-il, ces autres Athéniens ont un Jupiter? Ni les Ioniens, lui dis-je, ni tous ceux qui tirent leur origine d'Athenes ne connoiſſent ce parentage; nous avons bien un Apollon pere, à cauſe de la naiſſance d'Ion; du reſte, nous n'appellons point Jupiter, *pere*, mais *le protecteur d'Athenes*, *le gardien de notre tribu*: Minerve auſſi en eſt gardienne. Je n'en demande pas davantage, reprit Dionyſodore, vous avez donc un Apollon, un Jupiter & une Minerve? Il eſt vrai. Ne ſont-ce pas vos Dieux? Ce ſont nos patrons, nos maîtres. Mais ce ſont vos Dieux? ne venez-vous pas de l'avouer? Eh bien oui, je l'avoue, quelle conſéquence

en tirez-vous ? Ces Dieux ne ſont-ils pas des animaux ?

SOCRATE.

Comment le nier ?

DIONYSODORE.

Vous diſiez que vous êtiez le maître des animaux, qui étoient à vous, & que vous pouviez les vendre, les ſacrifier. Je ne puis nier que je n'aie avoué ce que vous dites. Auſſi-tôt Dionyſodore conclut ; puiſque vous dites que Jupiter & les autres Dieux ſont à vous, vous eſt-il permis de les donner, de les vendre à votre fantaiſie comme les autres animaux qui vous appartiennent ? Accablé du poids de ce diſcours, je me tus. Ctéſippus voulut accourir à mon ſecours. Ah bon Dieu ! s'écria-t-il, l'admirable raiſonnement : auſſi-tôt Dionyſodore l'inveſtit. Comment, *ah bon Dieu* ! Bon, eſt-il Dieu, ou Dieu eſt-il bon ? Encore, dit Ctéſippus, à ce coup je quitte la partie, ces gens-ci ſont inviſibles, il ne fait pas bon avoir rien à démêler avec eux

Là-deſſus, ami Criton, il n'y eut

pas un des assistants qui pût s'empêcher d'admirer ces incomparables raisonnements ; & Dionysodore & Euthydémus se prirent à rire & à éclater d'une force, qu'il y avoit lieu de craindre que cela ne leur fît mal. A la vérité leurs disciples battoient bien des mains à ce qu'ils disoient auparavant ; mais ici les colonnes du Licée sembloient même leur applaudir ; pour moi j'avouai ingénuement, que je n'avois jamais vu de si grands personnages que ceux-là, & en qualité d'admirateur de leur sagesse, je leur donnai toutes les louanges, dont je me pus aviser. O hommes ! dis-je, à qui la nature a été prodigue de ses bienfaits, avec quelle facilité, avec quelle promptitude avez-vous achevé une affaire si difficile ? Dans vos discours, Euthydémus, & vous Dionysodore, il y a beaucoup de choses remarquables ; celles-ci entr'autres, que vous ne vous souciez ni du peuple, ni même des honnêtes gens ; vous ne considérez que ceux qui vous ressemblent ; car je sçais certainement qu'il n'y a que vos semblables qui estiment votre science, & je pourois assurer que le reste des hommes la mépriſe à un

point, qu'ils auroient moins de honte de tomber dans ces embûches, que d'y faire tomber les autres. J'y trouve encore cette humanité, que quand vous dites qu'il n'y a rien de bon ni de mauvais, de blanc ni de noir, que rien ne differe d'une autre choſe; il eſt vrai, comme vous vous en glorifiez, & avec raiſon, que vous fermez la bouche aux autres; mais par un excès de bonté vous vous la fermez auſſi à vous-mêmes, & cela conſole en quelque façon ceux que vos raiſonnements mettent en déſordre. Mais comme vous ne faites rien ſans une adreſſe merveilleuſe, ce que j'eſtime le plus, c'eſt qu'en moins de rien on peut être inſtruit de vos maximes; car j'ai pris garde qu'en un inſtant Ctéſippus a ſçu vous imiter; c'eſt une belle choſe de pouvoir apprendre en ſi peu de temps le myſtere de votre art : cependant je ne vous conſeille pas de le communiquer à beaucoup de perſonnes; & même ſi vous me vouliez croire, vous n'en parleriez pas en de grandes aſſemblées; on vous déroberoit votre ſecret; & l'on ne vous en auroit point d'obligation. Entretenez-vous-en avec

vos amis, & ne l'enſeignez que pour de l'argent; même ſi vous vouliez bien faire, vous avertiriez vos écoliers d'en uſer de la ſorte, & de n'en parler qu'entr'eux ou avec vous; car vous ſçavez que la rareté met le prix aux choſes. L'eau, comme dit Pindare, eſt excellente, mais pour être trop commune, elle n'eſt point eſtimée. Au-reſte faites-nous la grace, à Clinias & à moi, de nous recevoir au nombre de vos diſciples. Après quelques diſcours ſemblables, Criton, nous nous ſéparâmes. Voyez-donc ſi vous voulez prendre avec nous des leçons de ces Meſſieurs : ils ſe font fort d'apprendre leur art pour de l'argent à tout ce qui ſe préſentera, vieillards & autres; & même ce qu'il eſt bon que vous ſçachiez, ils aſſurent que leur ſageſſe s'accorde parfaitement avec le deſir d'acquérir du bien.

CRITON.

Véritablement, Socrate, je n'ai point d'averſion pour la ſcience, & j'y ferois volontiers quelque progrès; mais je crains d'être du nombre de ceux qui ne reſſemblent pas à Euthy-

démus, & qui auroient moins de honte de tomber dans ſes embûches, que d'y faire tomber les autres. Je n'ai garde d'entreprendre de vous donner des avis, il ne ſera pas pourtant hors de propos de vous faire le récit de ce que j'entendis hier dire à quelqu'un qui venoit de votre aſſemblée. Comme je me promenois, je rencontrai un de ces Meſſieurs qui paſſent pour des grands-hommes d'affaires: O, Criton, me dit-il, avez-vous entendu ces Philoſophes modernes? Non, lui dis-je, la foule ne m'a pas permis d'en approcher. Ils valent pourtant bien la peine d'être écoutés, me répondit-il; ce ſont les premiers hommes du monde en leur genre. Mais que vous en ſemble, lui répartis-je: Ce qui m'en ſemble, répondit-il, il me ſemble que l'on n'entend jamais dire que des bagatelles à ces ſortes de gens là, & qu'ils emploient tout leur eſprit en des badineries; ce ſont ſes mêmes paroles: toutefois, lui dis-je, la Philoſophie eſt ſi eſtimable: Pourquoi eſtimable? elle n'apporte ni honneur ni profit: ſi vous vous êtiez trouvé à cette conférence, vous auriez eu honte

pour votre ami, qui eſt ſi ridicule que de vouloir prendre ces Sophiſtes pour ſes maîtres ; cependant tout leur fait n'eſt qu'un jeu ſur les paroles ; pour du bon ſens, l'on diroit qu'ils y ont renoncé ; ils paſſent toutefois en ces ſortes de ſubtilités, tous ceux qui en font profeſſion : mais à vous dire la vérité, Criton, cette étude eſt très-frivole, & ceux qui s'y adonnent ſont de grand loiſir. Je ne trouve pas toutefois, Socrate, que ni lui ni qui que ce ſoit, ait raiſon de blâmer cet art ; mais peut-être qu'il n'auroit pas eu tort de reprendre ceux qui diſputent publiquement avec ces étrangers.

Socrate.

Je vous aſſure pourtant, Criton, que ces gens-là ſont admirables : mais qui eſt cet homme qui vous rencontra, & qui veut un ſi grand mal à la Philoſophie ? eſt-ce un de ceux qui ſuivent le barreau, ou de ceux qui compoſent des harangues que les autres prononcent ?

Criton.

Non ce n'eſt point un Avocat, &

je ne crois pas qu'il ait jamais plaidé : on tient qu'il ſçait fort bien le Palais, & qu'il compoſe d'excellents plaidoyers pour les autres.

SOCRATE.

J'entends bien maintenant, c'eſt un de ceux que Prodicus plaçoit ſur les frontieres de la Politique & de la Philoſophie; ils ſe regardent comme de très-habiles gens, & croyent bien paſſer pour tels dans l'eſprit de la plupart des hommes; mais ils s'imaginent que les Philoſophes empêchent que leur réputation ne ſoit univerſelle, & croient que s'ils pouvoient les décrier, alors ils jouiroient ſans contredit d'une gloire pleine & entiere; ils ne doutent pas, comme je vous ai dit, de leur mérite; mais lorſqu'Euthydémus & ſes partiſans leur font tête, cela ne laiſſe pas de les mortifier en quelque ſorte. A la vérité ils s'eſtiment avec raiſon; ils ont quelque teinture de la Politique & de la Philoſophie; ils en ſçavent à-peu-près ce qu'il en faut ſçavoir, & ſans entrer dans le tumulte des affaires, ils goûtent tranquillement les doux fruits de la ſageſſe.

CRITON.

Mais n'eſtimez-vous pas ces politiques Philoſophes ?

SOCRATE.

Non certainement.

CRITON.

Cependant leurs diſcours paroiſſent ſi beaux.

SOCRATE.

Il eſt vrai, ils ont de l'apparence, mais ils manquent de ſolidité : il n'y a pas moyen de leur perſuader, que tout ce qui ſe trouve entre le bien & le mal, & qui en eſt mêlé, eſt pire à cauſe du mal, & meilleur à cauſe du bien ; que deux biens joints enſemble & qui ne tendent pas au même but, s'empêchent réciproquement de parvenir à la fin que chacun d'eux ſe propoſe ; que par la même raiſon le mêlange de deux maux contraires, en corrige la malignité : de ſorte que ſi la philoſophie eſt une bonne choſe, & la politique auſſi, & que toutes deux aient des fins différentes, ceux

qui participent de l'une & de l'autre, & qui ſont entre les deux, ne ſont pas ſi bons que les philoſophes, & ſont pires que les politiques : que ſi la philoſophie eſt un bien, & la politique eſt un mal, ils ſe ſentiront de de la bonté de l'un, & de la malice de l'autre ; que ſi ce ſont deux maux, tels que nous avons dit, alors ils auront raiſon & non autrement : mais je ne crois pas qu'ils prétendent que la philoſophie & la politique ſoient des maux ; ni que l'un ſoit un mal, & l'autre un bien : ces demi-politiques & ces demi-philoſophes ne peuvent donc prendre rang, qu'après les philoſophes & les politiques ; & cependant ils ſe placent au-deſſus d'eux : mais il faut avoir de l'indulgence pour leur foibleſſe, ſans leur accorder toutefois le rang qu'ils ne méritent pas de tenir ; car il faut aimer tous ceux qui s'efforcent de ſe diſtinguer des autres.

CRITON.

Au-reſte, Socrate, comme je vous ai déja dit pluſieurs fois, je ſuis en peine de l'éducation de mes enfants ; le plus jeune n'eſt pas encore en âge

de rien apprendre ; mais Critobule l'aîné eſt déja grand & a beſoin d'un précepteur qui lui forme l'eſprit. Toutes les fois que je vous entretiens ſur ce ſujet, je demeure perſuadé que c'eſt une grande folie de négliger leur éducation & de ne ſonger qu'à les marier richement & à des filles de qualité ; d'un autre côté, quand je conſidere ceux qui font profeſſion d'élever la jeuneſſe, pour vous dire la vérité, ils m'épouvantent ; tant je trouve leurs mœurs oppoſées à leurs préceptes ; ainſi je ne vois pas pourquoi je doive pouſſer mon fils à l'étude de la philoſophie.

Socrate.

O ami, Criton, ne ſçavez-vous pas que le monde eſt plein de gens qui ignorent le métier dont ils font profeſſion ? qu'il y en a auſſi, mais peu, qui le ſçavent parfaitement, & qui méritent qu'on en faſſe cas. N'eſtimeriez-vous point la marchandiſe, la rhétorique, l'art militaire ?

Criton.

Aſſurément je les eſtime.

Socrate.

Cependant combien y a-t-il de mar-

chands pleins de ſottiſe, de miſérables orateurs & de mauvais capitaines.

CRITON.

Tout de bon, vous dites la vérité.

SOCRATE.

Eh bien, pour cela détournerez-vous vos enfants de toutes ces occupations ?

CRITON.

Il me ſemble que je ferois mal.

SOCRATE.

Ne le faites donc pas, n'examinez point ſi ceux qui font profeſſion de la philoſophie, ſont bons ou mauvais; mais regardez la philoſophie en elle-même; ſi vous la jugez mauvaiſe, détournez-en non ſeulement vos enfants, mais tout le reſte de hommes; ſi vous la trouvez telle qu'elle m'a toujours paru, & vous & vos enfants appliquez-vous y de toutes vos forces.

LE BANQUET

DE

PLATON,

Traduit, un tiers par feu M. RACINE, *de l'Académie Françoiſe, & le reſte par Madame* DE ROCHECHOUART, *Abbeſſe de Malnou.*

SUR L'AMOUR.

APOLLODORE.

JE crois que je n'aurai pas de peine à vous faire le récit que vous me demandez ; car hier, comme je revenois de ma maiſon de Phalere, un homme

de ma connoiſſance, qui venoit derriere moi, m'apperçut & m'appella de loin. Hé quoi, s'écria-t-il en badinant, Apollodore ne veut pas m'attendre ! Je m'arrêtai & je l'attendis. Je vous ai cherché long-temps, me dit-il, pour vous demander ce qui s'étoit paſſé chez Agathon le jour que Socrate & Alcibiade y ſouperent. On dit que toute la converſation roula ſur l'amour, & je mourois d'envie d'entendre ce qui s'étoit dit de part & d'autre ſur cette matiere. J'en ai bien ſçu quelque choſe par le moyen d'un homme à qui Phénix avoit raconté une partie de leurs diſcours; mais cet homme ne me diſoit rien de certain. Il m'apprit ſeulement que vous ſçaviez le détail de cet entretien. Contez-le moi donc, je vous prie; auſſi-bien, à qui peut-on mieux s'adreſſer qu'à vous, pour entendre le diſcours de votre ami ? Mais dites-moi, avant toute choſe, ſi vous étiez préſent à cette converſation. — Il paroît bien, lui répondis-je, que votre homme ne vous a rien dit de certain, puiſque vous parlez de cette converſation comme d'une choſe arrivée depuis peu, & comme ſi j'avois pu y être préſent.

— Je le croyois, me dit-il. — Comment, lui dis-je, Glaucon ? ne ſçavez-vous pas qu'il y a pluſieurs années qu'Agathon n'a mis le pied dans Athènes ? Pour moi, il n'y a pas encore trois ans que je fréquente Socrate, & que je m'attache à étudier toutes ſes paroles, toutes ſes actions. Avant ce temps-là, j'errois de côté & d'autre, & croyant mener une vie raiſonnable, j'étois le plus malheureux de tous les hommes. Je m'imaginois alors, comme vous faites maintenant, qu'un honnête homme devoit ſonger à toute autre choſe qu'à ce qui s'appelle Philoſophie. — Ne m'inſultez point, répliqua-t-il ; dites-moi plutôt quand ſe tint la converſation dont il s'agit. — Nous étions bien jeunes vous & moi, lui dis-je : ce fut dans le temps qu'Agathon remporta le prix de ſa premiere tragédie ; tout ſe paſſa chez lui le lendemain du ſacrifice qu'il avoit fait avec ſes acteurs, pour rendre grace aux Dieux du prix qu'il avoit gagné. — Vous parlez de loin, me dit-il : mais de qui ſçavez-vous ce qui fut dit dans cette aſſemblée ? eſt-ce de Socrate ? — Non, lui dis-je ; je tiens ce que j'en ſçais de celui-là

même qui l'a conté à Phénix ; je veux dire d'Ariſtodeme du bourg de Cydathene, ce petit homme qui va toujours nuds pieds. Il ſe trouva lui-même chez Agathon : c'étoit alors un des hommes qui étoient le plus attachés à Socrate. J'ai quelquefois interrogé Socrate ſur des choſes que cet Ariſtodeme m'avoit récitées, & Socrate avouoit qu'il m'avoit dit la vérité. — Que tardez-vous-donc, me dit Glaucon, que vous me faſſiez ce récit ? Pouvons-nous mieux employer le chemin qui nous reſte d'ici à Athenes ? — Je le contentai, & nous diſcourumes de ces choſes le long du chemin. C'eſt ce qui fait que, comme je vous diſois tout à l'heure, j'en ai encore la mémoire fraîche ; & il ne tiendra qu'à vous de les entendre. Auſſi-bien, outre le profit que je trouve à parler ou à entendre parler de Philoſophie, c'eſt qu'il n'y a rien au monde où je prenne tant de plaiſir. Tout au contraire des autres diſcours. Je me meurs d'ennui quand je vous entends, vous autres riches, parler de vos intérêts & de vos affaires. Je déplore en moi-même l'aveuglement où vous êtes. Vous croyez faire mer-

veilles, & vous ne faites rien d'utile. Peut-être vous de votre côté vous me plaignez, & me regardez en pitié. Peut-être même avez-vous raiſon de penſer cela de moi. Et moi non-ſeulement je penſe que vous êtes à plaindre, mais je ſuis très-convaincu que j'ai raiſon de le penſer.

L'AMI D'APOLLODORE.

Vous êtes toujours vous-même, cher Apollodore. Vous ne ceſſez point de dire du mal de vous & de tous les autres. Vous êtes perſuadé qu'à commencer par vous, tous les hommes, excepté Socrate, ſont des miſérables. Je ne ſçais pas pour quel ſujet on vous a donné le nom de *Furieux*; mais je ſçais bien qu'il y a quelque choſe de cela dans tous vos diſcours. Vous êtes toujours en fureur contre vous, & contre tout le reſte des hommes, excepté contre Socrate.

APOLLODORE.

Il vous ſemble donc qu'il faut être un furieux & un inſenſé pour parler ainſi de moi & de tous tant que vous êtes?

L'AMI D'APPOLLODORE.

Une autre fois nous traiterons cette queſtion. Souvenez-vous maintenant de votre promeſſe ; & redites-nous les diſcours qui furent tenus chez Agathon.

APOLLODORE.

Les voici. Ou plutôt il vaut mieux vous faire cette narration de la même maniere qu'Ariſtodeme me l'a faite.

Je rencontrai Socrate, me diſoit-il, qui ſortoit du bain, & qui étoit chauſſé plus proprement qu'à ſon ordinaire. Je lui demandai où il alloit ſi propre & ſi beau. Je vais ſouper chez Agathon, me repondit-il. J'évitai de me trouver hier à la fête de ſon ſacrifice, parce que je craignois la foule ; mais je lui promis en récompenſe que je ſerois du lendemain, qui eſt aujourd'hui. Voila pourquoi vous me voyez ſi paré. Je me ſuis fait beau pour aller chez un beau garçon. Mais vous, Ariſtodeme, ſeriez-vous d'humeur à y venir auſſi, quoique vous ne ſoyez point prié ? Je ferai, lui dis-je, ce que vous voudrez. Venez, dit-il,

& montrons, quoi qu'en dise le proverbe, qu'un galant homme peut aller souper chez un galant homme sans en être prié. J'accuserois volontiers Homere d'avoir péché contre ce proverbe, lorsqu'après nous avoir représenté Agamemnon comme un grand homme de guerre, & Ménélas comme un médiocre guerrier, il feint que Ménélas vient au festin d'Agamemnon sans être invité : c'est à-dire, qu'il fait venir un homme de peu de valeur chez un brave homme qui ne l'attend pas. J'ai bien peur, dis-je à Socrate, que je ne sois le Ménélas du festin où vous allez. C'est à vous de voir comment vous vous défendrez. Car pour moi je dirai franchement que c'est vous qui m'avez prié. Nous sommes deux, répondit Socrate, & nous étudierons en chemin ce que nous aurons à dire. Allons seulement. Nous allâmes vers le logis d'Agathon en nous entretenant de la sorte. Mais à peine eûmes-nous avancé quelques pas, que Socrate devint tout pensif, & demeura en la même place sans bouger. Je m'arrêtois pour l'attendre, mais il me dit d'aller toujours devant, & qu'il me suivroit. Je trouvai la

porte ouverte : & il m'arriva même une assez plaisante aventure. Un esclave d'Agathon me mena sur-le-champ dans la salle où étoit la compagnie qui étoit déja à table, & qui attendoit que l'on servît. Agathon s'écria en me voyant : ô Aristodeme, soyez le bien venu, si vous venez pour souper. Que si c'est pour affaire ; je vous prie, remettons les affaires à un autre jour. Je vous cherchai hier par-tout pour vous prier d'être des nôtres. Mais que fait Socrate ? Alors je me retournai croyant certainement que Socrate me suivoit. Je fus bien surpris de ne voir personne. Je dis que j'étois venu avec lui, & qu'il m'avoit même invité. Vous avez bien fait de venir, reprit Agathon. Mais où est-il ? Il marchoit sur mes pas, lui répondis-je, & je ne conçois point ce qu'il peut être devenu. Petit garçon, dit Agathon, courez-vîte voir où est Socrate, dites lui que nous l'attendons : & vous Aristodeme, placez-vous à côté d'Eryximaque. — Un esclave eut ordre de me laver les pieds : & cependant celui qui étoit sorti revint annoncer qu'il avoit trouvé Socrate sur la porte de la maison voisine,

mais qu'il n'avoit point voulu venir, quelque choſe qu'on lui eût pu dire. Vous me dites-là une choſe étrange, dit Agathon. Retournez & ne le quittez point qu'il ne ſoit entré. Non, non, dis je alors, ne le détournez point. Il lui arrive aſſez ſouvent de s'arrêter ainſi, en quelque endroit qu'il ſe trouve. Vous le verrez bientôt, ſi je ne me trompe. Il n'y a qu'à le laiſſer faire. — Puiſque c'eſt-là votre avis, dit Agathon, je m'y rends. Et vous, mes enfans, apportez-nous donc à manger. Donnez-nous ce que vous avez. On vous abandonne l'ordonnance du repas. C'eſt un ſoin que je n'ai jamais pris. Ne regardez ici votre maître que comme s'il étoit du nombre des conviés. Faites tout de votre mieux, & tirez-vous-en à votre honneur. — On ſervit. Nous commençâmes à ſouper, & Socrate ne venoit point. Agathon perdoit patience, & vouloit à tout moment qu'on l'appellât. Mais j'empêchois toujours qu'on ne le fît. Enfin il entra comme on avoit à moitié ſoupé. Agathon qui étoit ſeul ſur un lit au bout de la table, le pria de ſe mettre auprès de lui. Venez, dit-il, Socrate, venez,

que je m'approche de vous le plus que je pourai, pour tâcher d'avoir ma part des ſages penſées que vous venez de trouver ici près. Car je m'aſſure que vous avez trouvé ce que vous cherchiez. Autrement vous y ſeriez encore. — Quand Socrate ſe fut aſſis : Plût à Dieu, dit-il, que la ſageſſe, bel Agathon, fût quelque choſe qui ſe pût verſer d'un eſprit dans un autre, comme l'eau ſe verſe d'un vaiſſeau plein dans un vaiſſeau vuide ! Ce ſeroit à moi de m'eſtimer heureux d'être auprès de vous, dans l'eſpérance que je pourois me remplir de l'excellente ſageſſe dont vous êtes bien plein. Car pour la mienne, c'eſt une eſpece de ſageſſe bien obſcure & bien douteuſe. Ce n'eſt qu'un ſonge. La vôtre au contraire eſt une ſageſſe magnifique, & qui brille aux yeux de tout le monde. Témoin la gloire que vous avez acquiſe à votre âge, & les applaudiſſements de plus de trente mille Grecs, qui ont été depuis peu les admirateurs de votre ſageſſe. — Vous êtes toujours moqueur, reprit Agathon, & vous n'épargnez point vos meilleurs amis. Nous examinerons tantôt quelle eſt la meilleure de votre ſageſſe

ſageſſe ou de la mienne ; & Bacchus ſera notre juge.. Préſentement ne ſongez qu'à ſouper. — Pendant que Socrate ſoupoit, les autres conviés acheverent de manger. On en vint aux libations ordinaires, on chanta un hymne en l'honneur du Dieu Bacchus, & après toutes ces petites cérémonies on parla de boire. Pauſanias prit la parole. Voyons, nous dit-il, comment nous trouverons le ſecret de nous réjouïr. Pour moi je déclare que je ſuis encore incommodé de la débauche d'hier. Je voudrois bien qu'on m'épargnât aujourd'hui. Je ne doute pas que pluſieurs de la compagnie, ſur-tout ceux qui étoient du feſtin d'hier, ne demandent grace auſſi-bien que moi. Voyons de quelle maniere nous paſſerons gaiement la nuit. — Vous me faites plaiſir, dit Ariſtophane, de vouloir que nous nous ménagions : car je ſuis un de ceux qui ſe ſont le moins épargnés la nuit paſſeé. — Que je vous aime de cette humeur, dit le médecin Eryximaque ! Il reſte à ſavoir dans quelle intention ſe trouve Agathon. — Tant mieux pour moi, dit Agathon, ſi vous autres braves vous êtes rendus. Tant

mieux pour Phédre & pour les autres petits buveurs, qui ne ſont pas plus vaillants que nous. Je ne parle pas de Socrate. Il eſt toujours prêt à faire ce qu'on veut. — Mais, reprit Eryximaque, puiſque vous êtes d'avis de ne point pouſſer la débauche, j'en ſerai moins importun, ſi je vous remontre le danger qu'il y a de s'enivrer. C'eſt un dogme conſtant dans la médecine que rien n'eſt plus pernicieux à l'homme que l'excès du vin. Je l'éviterai toujours tant que je pourai, & jamais je ne le conſeillerai aux autres, ſur-tout quand ils ſe ſentiront encore la tête peſante du jour de devant. — Vous ſavez, lui dit Phédre en l'interrompant, que je ſuis volontiers de votre avis, ſur-tout quand vous parlez médecine; mais vous voyez heureuſement que tout le monde eſt raiſonnable aujourd'hui. — Il n'y eut perſonne qui ne fût de ce ſentiment. On réſolut de ne point s'incommoder, & de ne boire que pour ſon plaiſir. — Puiſqu'ainſi eſt, dit Eryximaque, qu'on ne forcera perſonne, & que nous boirons à notre ſoif, je ſuis d'avis premiérement que l'on renvoie cette joueuſe de flûte. Qu'elle s'en

aille jouer là dehors tant qu'elle voudra, ſi elle n'aime mieux entrer où ſont les Dames, & leur donner cet amuſement. Quant à nous, ſi vous m'en croyez, nous lierons enſemble quelque agréable converſation. Je vous en propoſerai même la matiere, ſi vous le voulez. — Tout le monde ayant témoigné qu'il feroit plaiſir à la compagnie, Eryximaque continua ainſi. Je commencerai par ces vers de la Ménalippe d'Euripide : *Les paroles que vous entendez, ce ne ſont point les miennes, ce ſont celles de Phédre.* Car Phédre m'a ſouvent dit avec une eſpece d'indignation : O Eryximaque, n'eſt-ce pas une choſe étrange, que de tant de Poëtes qui ont fait des hymnes & des cantiques en l'honneur de la plupart des dieux, aucun n'ait fait un vers à la louange de l'Amour, qui eſt pourtant un ſi grand dieu ? Il n'y a pas juſqu'aux Sophiſtes, qui compoſent tous les jours de grands diſcours à la louange d'Hercule & des autres demi-dieux. Paſſe pour cela. J'ai même vu un livre qui portoit pour titre, *l'Eloge du Sel*, où le ſavant auteur exagéroit les merveilleuſes qualités du ſel, & les grands ſervices

qu'il rend à l'homme. En un mot vous verrez qu'il n'y a presque rien au monde, qui n'ait eu son panégyrique. Comment se peut-il donc faire que parmi cette profusion d'éloges on ait oublié l'Amour, & que personne n'ait entrepris de louer un dieu qui mérite tant d'être loué? Pour moi, continua Eryximaque, j'approuve l'indignation de Phédre. Il ne tiendra pas à moi que l'Amour n'ait son éloge comme les autres. Il me semble même qu'il siéroit très-bien à une si agréable compagnie de ne se point séparer sans avoir honoré l'Amour. Si cela vous plaît, il ne faut point chercher d'autre sujet de conversation. Chacun prononcera son discours à la louange de l'Amour. On fera le tour à commencer par la droite. Ainsi Phédre parlera le premier, puisque c'est son rang, & puisqu'aussi-bien il est le premier auteur de la pensée que je vous propose. — Je ne doute pas, dit Socrate, que l'avis d'Eryximaque ne passe ici tout d'une voix. Je sais bien aumoins que je ne m'y opposerai pas, moi qui fais profession de ne savoir que l'Amour. Je m'assure qu'Agathon ne s'y opposera pas non plus, ni Pau-

ſanias, ni encore moins Ariſtophane, lui qui eſt tout dévoué à Bacchus & à Vénus. Je puis également répondre du reſte de la compagnie. Quoiqu'à dire vrai la partie ne ſoit pas égale pour nous autres qui ſommes aſſis les derniers. En tout cas, ſi ceux qui nous précedent font bien leur devoir, & épuiſent la matiere, nous en ſerons quittes pour leur donner notre approbation. Que Phédre commence donc à la bonne heure, & qu'il loue l'Amour. — Le ſentiment de Socrate fut généralement ſuivi. De vous rendre ici mot à mot tous les diſcours que l'on prononça, c'eſt ce que vous ne devez pas attendre de moi : Ariſtodeme de qui je les tiens n'ayant pu me les rapporter ſi parfaitement ; & moi-même ayant laiſſé échapper quelque choſe du récit qu'il m'en a fait : mais je vous redirai l'eſſentiel. Voici donc à peu près, ſelon lui, quel fut le diſcours de Phédre.

DISCOURS DE PHÉDRE.

C'EST un grand dieu que l'Amour, & véritablement digne d'être honoré des dieux & des hommes. Il eſt admirable par beaucoup d'endroits, mais ſur-tout à cauſe de ſon ancienneté : car il n'y a point de dieu plus ancien que lui. En voici la preuve. On ne ſait point quel eſt ſon pere ni ſa mere : ou plutôt il n'en a point. Jamais Poëte ni aucun autre homme ne les a nommés. Héſiode, après avoir d'abord parlé du cahos, ajoute :

La terre au large ſein, le fondement des cieux ;
Après elle l'Amour, le plus charmant des Dieux.

Héſiode par conſéquent fait ſuccéder au cahos la terre & l'Amour. Parménide a écrit que l'amour eſt ſorti du cahos :

L'amour fut le premier enfanté dans ſon ſein.

Acuſilas a ſuivi le ſentiment d'Héſiode. Ainſi d'un commun conſentement il n'y a point de dieu qui ſoit plus ancien que l'Amour. — Mais c'eſt même de tous les dieux celui qui fait le plus de bien aux hommes. Car quel plus grand avantage peut arriver à une jeune perſonne, que d'être aimé d'un homme vertueux; & à un homme vertueux, que d'aimer une jeune perſonne qui a de l'inclination pour la vertu? Il n'y a ni naiſſance, ni honneurs, ni richeſſes qui ſoient capables, comme un honnête amour, d'inſpirer à l'homme ce qui eſt le plus néceſſaire pour la conduite de ſa vie: je veux dire la honte du mal, & une véritable émulation pour le bien. Sans ces deux choſes il eſt impoſſible que ni un particulier, ni même une ville, faſſe jamais rien de beau ni de grand. J'oſe même dire que ſi un homme qui aime, avoit, ou commis une mauvaiſe action, ou enduré un outrage ſans le repouſſer, il n'y auroit ni pere, ni parent, ni perſonne au monde devant qui il eût autant de honte de paroître, que devant ce qu'il aime. Il en eſt de même de celui qui eſt aimé. Il n'eſt jamais ſi confus, que lorſqu'il eſt ſurpris

en quelque faute par celui dont il eſt aimé. Diſons donc que ſi par quelque enchantement une ville ou une armée pouvoit n'être compoſée que d'amants, il n'y auroit point de félicité pareille à celle d'un peuple qui auroit tout enſemble & cette horreur pour le vice, & cet amour pour la vertu. Des hommes ainſi unis, quoiqu'en petit nombre, pouroient, s'il faut ainſi dire, vaincre le monde entier. Car il n'y a point d'honnête homme qui oſât jamais ſe montrer devant ce qu'il aime après avoir abandonné ſon rang ou jeté ſes armes, & qui n'aimât mieux mourir mille fois que de laiſſer ce qu'il aime dans le péril. Ou plutôt il n'y a point d'homme ſi timide, qui ne devînt alors comme le plus brave, & que l'amour ne tranſportât hors de lui-même. On lit dans Homère que les dieux inſpiroient l'audace à quelques-uns de ſes Héros. C'eſt ce qu'on peut dire de l'Amour plus juſtement que d'aucun des dieux. Il n'y a que parmi les amants que l'on ſait mourir l'un pour l'autre. — Non-ſeulement des hommes, mais des femmes même ont donné leur vie pour ſauver ce qu'elles aimoient. La Grece parlera éternelle-

ment d'Alceſte fille de Pélio : elle donna ſa vie pour ſon époux qu'elle aimoit ; & il ne ſe trouva qu'elle qui oſât mourir pour lui, quoiqu'il eût ſon pere & ſa mere. L'amour de l'amante ſurpaſſa de ſi loin leur amitié, qu'elle les déclara, pour ainſi dire, des étrangers à l'égard de leur fils. Ils ſembloit qu'ils ne lui fuſſent proches que de nom. Auſſi quoiqu'il ſe ſoit fait dans le monde un grand nombre de belles actions, celle d'Alceſte a paru ſi belle aux dieux & aux hommes, qu'elle a mérité une récompenſe qui n'a été accordée qu'à un très-petit nombre de perſonnes. Les dieux charmés de ſon courage, l'ont rappellée à la vie. Tant il eſt vrai qu'un amour noble & généreux ſe fait eſtimer des dieux-mêmes.

Ils n'ont pas ainſi traité Orphée. Ils l'ont renvoyé des enfers ſans lui accorder ce qu'il demandoit. Au-lieu de lui rendre ſa femme qu'il venoit chercher, ils ne lui en ont montré que le fantôme ; car il manqua de courage comcomme un muſicien qu'il étoit. Au-lieu d'imiter Alceſte, & de mourir pour ce qu'il aimoit, il uſa d'adreſſe, & chercha l'invention de deſcendre vivant

aux enfers. Les dieux indignés de ſa lâcheté ont permis enfin qu'il périt par la main des femmes.

Combien au contraire ont-ils honoré le vaillant Achille ? Thétis ſa mere lui avoit prédit que s'il tuoit Hector, il mourroit auſſi-tôt après ; mais que s'il vouloit ne le point combattre, & s'en retourner dans la maiſon de ſon pere, il parviendroit à une longue vieilleſſe. Cependant Achille ne balança point. Il préféra la vengeance de Patrocle à ſa propre vie. Il voulut non-ſeulement mourir pour ſon ami, mais même mourir ſur le corps de ſon ami. Auſſi les dieux l'ont honoré par-deſſus tous les autres hommes, & lui ont ſu bon gré d'avoir ſacrifié ſa vie pour celui dont il étoit aimé. Car Eſchyle ſe moque de nous quand il nous dit que c'étoit Patrocle qui étoit l'aimé. Achille étoit le plus beau des Grecs, & par conſéquent plus beau que Patrocle. Il étoit tout jeune, & plus jeune que Patrocle, comme dit Homere. Mais véritablement ſi les dieux approuvent ce que l'on fait pour ce qu'on aime, ils eſtiment, ils admirent, ils récompenſent tout autrement ce que l'on fait pour la perſonne dont

on eſt aimé. En effet celui qui aime eſt quelque choſe de plus divin que celui qui eſt aimé. Car il eſt poſſedé d'un dieu. Et delà vient qu'Achille a été encore mieux traité qu'Alceſte puiſque les dieux l'ont envoyé après ſa mort dans les Iſles des bienheureux. — Je conclus que de tous les dieux, l'Amour eſt le plus ancien, le plus auguſte & le plus capable de rendre l'homme vertueux durant ſa vie, & heureux après ſa mort. — Phédre finit de la ſorte. Ariſtodeme paſſa par deſſus quelques autres, dont il avoit oublié les diſcours, & il vint à Pauſanias, qui parla ainſi.

DISCOURS
DE PAUSANIAS.

JE n'approuve point, ô Phédre, la ſimple propoſition qu'on a faite de louer l'Amour. Cela ſeroit bon, s'il n'y avoit qu'un Amour. Mais, comme il y en a plus d'un, je voudrois qu'on eût marqué avant toutes choſes, quel eſt celui qu'on doit louer. C'eſt ce que je vais eſſayer de faire. Je dirai quel eſt cet Amour qui mérite qu'on le loue, & je le louerai le plus dignement que je pourai. — Il eſt conſtant que Vénus ne va point ſans l'Amour. S'il n'y avoit qu'une Vénus, il n'y auroit qu'un Amour. Mais puiſqu'il y a deux Vénus, il faut néceſſairement qu'il y ait auſſi deux Amours. Qui doute qu'il n'y ait deux Vénus? L'une ancienne, fille du ciel, & qui n'a point de mere: nous la nommons Vénus Uranie. L'autre plus moderne, fille de Jupiter & de Dioné: nous l'appellons Vénus Populaire. Il s'enſuit que des deux Amours

qui ſont les miniſtres de ces deux Vénus, il faut nommer l'un Céleſte & l'autre Populaire. Or tous les dieux, à la vérité, ſont dignes d'être honorés; mais diſtinguons bien les fonctions de ces deux Amours.

Toute action eſt de ſoi indifférente: comme ce que nous faiſons préſentement, boire, manger, diſcourir. Aucune de ces actions n'eſt ni bonne ni mauvaiſe par elle-même, mais elle peut devenir l'un ou l'autre par la maniere dont on la fait. Elle devient honnête, ſi on la fait ſelon les regles de l'honnêteté; & vicieuſe, ſi on la fait contre ces regles. Il en eſt de même d'aimer. Tout amour en général n'eſt point louable ni vertueux; mais ſeulement celui qui fait que nous aimons vertueuſement. — L'Amour de la Vénus populaire inſpire des paſſions baſſes & populaires. C'eſt proprement l'amour qui regne parmi les gens du commun. Ils aiment ſans choix, plutôt les femmes que les hommes, plutôt le corps que l'eſprit. Et même entre les eſprits ils s'accommodent mieux des moins raiſonnables, car ils n'aſpirent qu'à la jouïſſance. Pourvu qu'ils y parviennent, il ne leur importe pas quels moyens.

De-là vient qu'ils s'attachent à tout ce qui se présente, bon ou mauvais. Car ils suivent la Vénus populaire, qui, parce qu'elle est née du mâle & de la femelle, joint aux bonnes qualités de l'un, les imperfections de l'autre. — Pour la Vénus Uranie, elle n'a point eu de mere, & par conséquent il n'y a rien de foible en elle. De plus, elle est ancienne, & n'a point l'insolence de la jeunesse. Or l'Amour céleste est parfait comme elle. Ceux qui sont possédés de cet Amour, ont les inclinations généreuses. Ils cherchent une autre volupté que celle des sens. Il faut une belle ame, un beau naturel pour leur plaire & pour les toucher. On reconnoît dans leur choix la noblesse de l'amour qui les inspire. Ils s'attachent non point à une trop grande jeunesse, mais à des personnes qui sont capables de se gouverner. Car ils ne s'engagent point dans la pensée de mettre à profit l'imprudence d'une personne qu'ils auront surprise dans sa premiere innocence, pour la laisser aussi-tôt après, & pour courir à quelqu'autre; mais ils se lient dans le dessein de ne se plus séparer, & de passer toute leur vie avec ce qu'ils aiment. — Il seroit

effectivement à souhaiter qu'il y eût une loi, par laquelle il fût défendu d'aimer des personnes qui n'ont pas encore toute leur raison, afin qu'on ne donnât point son temps à une chose si incertaine. Car qui sait ce que deviendra un jour cette grande jeunesse ? Quel pli prendront & le corps & l'esprit ? de quel côté ils tourneront, vers le vice ou vers la vertu ? Les gens sages s'imposent eux-mêmes une loi si juste. Mais il faudroit la faire observer rigoureusement par les amants populaires, dont nous parlions ; & leur défendre ces sortes d'engagements, comme on leur défend l'adultere. Ce sont eux qui ont deshonoré l'Amour. Ils ont fait dire qu'il étoit honteux de bien traiter un amant. Leur indiscrétion & leur injustice ont seules donné lieu à une semblable opinion, qui, à la prendre en général, est très-fausse, puisque rien de ce qui se fait par des principes de sagesse & d'honneur, ne sauroit être honteux.

Il n'est pas difficile de connoître l'opinion que les hommes ont de l'Amour dans tous les pays de la terre ; car la loi est claire & simple. Il n'y a que les seules villes d'Athenes & de

Lacédémone, où la loi eſt difficile à entendre, & où elle eſt ſujette à explication. Dans l'Elide, par exemple, & dans la Béotie, où les eſprits ſont peſants, & où l'éloquence n'eſt pas ordinaire, il eſt dit ſimplement qu'il eſt permis d'aimer qui nous aime. Perſonne ne va parmi eux à l'encontre de cette ordonnance, ni jeune ni vieux. Il faut croire qu'ils ont ainſi autoriſé l'Amour pour en applanir les difficultés, & afin qu'on n'ait pas beſoin pour ſe faire aimer, de recourir à des artifices que la nature leur a refuſés. Les choſes vont autrement dans l'Ionie, & dans tous les pays ſoumis à la domination des Barbares. Car là on déclare infâme toute perſonne qui ſouffre un amant. On traite ſur un même pied l'amour, la philoſophie & tous les exercices dignes d'un honnête homme. D'où vient cela ? C'eſt que les tyrans n'aiment point à voir qu'il s'éleve de grands courages, ou qu'il ſe lie dans leurs Etats des amitiés violentes. Or c'eſt ce que l'Amour ſait faire parfaitement. Les Tyrans d'Athenes en firent autrefois l'expérience. L'amitié violente d'Armodius & d'Ariſtogiton renverſa la tyrannie dont Athenes étoit

opprimée. Il eſt donc viſible que dans les Etats où il eſt honteux d'aimer qui nous aime, cette trop grande ſévérité vient de l'injuſtice de ceux qui gouvernent, & de la lâcheté de ceux qui ſont gouvernés ; mais que dans les pays au contraire où il eſt honnête de rendre amour pour amour, cette indulgence eſt un effet de la groſſiéreté des peuples qui ont craint les difficultés. — Tout cela eſt bien plus ſagement ordonné parmi nous. Mais, comme j'ai dit, il faut bien examiner l'ordonnance pour la concevoir. Car d'un côté, on dit qu'il eſt plus honnête d'aimer aux yeux de tout le monde, que d'aimer en cachette : ſur-tout quand on aime des perſonnes qui ont eux-mêmes de l'honneur & de la vertu, & encore plus quand la beauté du corps ne ſe rencontre point dans ce qu'on aime. Tout le monde s'intéreſſe pour la proſpérité d'un homme qui aime. On l'encourage ; ce qu'on ne feroit point ſi l'on croyoit qu'il ne fût pas honnête d'aimer. On l'eſtime quand il a réuſſi dans ſon amour. On le mépriſe quand il n'a pas réuſſi. On permet à ſon amant de ſe ſervir de mille moyens pour parvenir à ſon but. Et

il n'y a pas un seul de ces moyens qui ne fût capable de le perdre dans l'esprit de tous les honnêtes gens, s'il s'en servoit pour toute autre chose que pour se faire aimer. Car si un homme, dans le dessein de s'enrichir ou d'obtenir une charge, ou de se faire quelque autre établissement de cette nature, osoit avoir pour un grand Seigneur la moindre des complaisances qu'un amant a pour ce qu'il aime, s'il employoit les mêmes supplications, s'il avoit la même assiduité, s'il faisoit les mêmes serments, s'il couchoit à sa porte, s'il descendoit à mille bassesses, où un esclave auroit honte de descendre, il n'auroit ni un ennemi ni un ami qui le laissât en repos. Les uns lui reprocheroient publiquement sa turpitude, ses bassesses. Les autres en rougiroient, & s'efforceroient de l'en corriger. Cependant tout cela sied merveilleusement à un homme qui aime. Tout lui est permis. Non-seulement ses bassesses ne le deshonorent pas; mais on l'en estime comme un homme qui fait très-bien son devoir. Et ce qu'il y a de plus merveilleux, c'est qu'on veut que les amants soient les seuls parjures que les dieux ne punis-

ſent point. Car on dit que les ſerments n'engagent point en amour. Tant il eſt vrai que les hommes & les dieux donnent tout pouvoir à un amant. Il n'y a donc perſonne qui là-deſſus ne demeure perſuadé, qu'il eſt très-louable en cette ville, & d'aimer, & de vouloir du bien à ceux qui nous aiment. — Mais ne croira-t-on pas le contraire, ſi l'on regarde d'un autre côté avec quel ſoin un pere met auprès de ſes enfants une perſonne qui veille ſur eux; & que le plus grand ſoin de ces perſonnes eſt d'empêcher qu'ils ne parlent à ceux qui les aiment? S'il arrive même qu'on les voie entretenir de pareils commerces, tous leurs camarades les accablent de railleries; & les gens plus âgés, ni ne s'oppoſent à ces railleries, ni ne querellent ceux qui les font. Encore une fois, à examiner cet uſage de notre ville, ne croira-t-on pas que nous ſommes dans un pays où il y a de la honte à aimer & à ſe laiſſer aimer? — Voici comme il faut accorder toutes ces contrariétés. L'amour, comme je diſois d'abord, n'eſt de ſoi-même ni bon ni mauvais. Il eſt louable, ſi l'on aime avec honneur; il eſt condamnable, ſi

l'on aime contre les regles de l'honnêteté — Il y a de la honte à ſe laiſſer vaincre à l'amour d'un mal-honnête homme : il y a de l'honneur à ſe rendre à l'amitié d'un homme qui a de la vertu. J'appelle mal-honnête homme cet amant populaire, qui aime le corps plutôt que l'eſprit. Son amour ne ſçauroit être de durée, car il aime une beauté qui ne dure point. Dès que la fleur de cette beauté eſt paſſée, vous le voyez qui s'envole ailleurs, ſans ſe ſouvenir de ſes beaux diſcours, & de toutes ſes belles promeſſes. Il n'en eſt pas ainſi de l'amant honnête ; comme il s'eſt épris d'une belle ame, ſon amitié eſt immortelle ; car ce qu'il aime eſt ſolide, & ne périt point. — Telle eſt donc l'intention de la loi, qui eſt établie parmi nous. Elle veut qu'on examine avant que de s'engager, & qu'on honore ceux qui aiment pour la vertu, tandis qu'on aura en horreur ceux qui ne recherchent que la volupté. Elle encourage les jeunes gens à ſe donner aux premiers, & à fuir les autres. Elle examine quelle eſt l'intention de celui qui aime, & quel eſt le motif de celui qui ſe laiſſe aimer. Il s'en-

ſuit delà qu'il y a de la honte à s'engager légérement ; car il n'y a que le temps qui découvre le ſecret des cœurs. Il eſt encore honteux de céder à un homme riche, ou à un homme qui eſt dans une grande fortune, ſoit qu'on ſe rende par timidité, ou qu'on ſe laiſſe éblouïr par l'argent, ou par l'eſpérance d'entrer dans les charges ; car outre que des raiſons de cette nature ne peuvent jamais lier une amitié véritable & généreuſe, elles portent d'ailleurs ſur des fondements trop peu durables. — Reſte un ſeul motif pour lequel, ſelon l'eſprit de notre loi, on peut accorder ſon amitié à celui qui la demande : car tout de même que les baſſeſſes & la ſervitude volontaire d'un homme qui aſpire à ſe faire aimer, ne ſont point odieuſes, & ne lui ſont point reprochées ; auſſi y a-t-il une eſpece de ſervitude volontaire, qui ne peut jamais être blâmée : c'eſt celle où l'on s'engage pour la vertu ; tout le monde s'accorde en ce point, que ſi un homme s'attache à en ſervir un autre dans l'eſpérance de devenir honnête homme par ſon moyen, d'acquérir la ſageſſe ou quelqu'autre partie de la

vertu, cette ſervitude n'eſt point honteuſe, & ne s'appelle point une baſſeſſe. Il faut que l'amour ſe traite comme la philoſophie, & que les loix de l'un ſoient les mêmes que les loix de l'autre, ſi l'on veut qu'il ſoit honnête de favoriſer celui qui nous aime ; car ſi l'amant & l'aimé s'aiment tous deux à ces conditions ; ſçavoir, que l'amant en reconnoiſſance des honnêtes faveurs de celui qu'il aime, ſera prêt à lui rendre tous les ſervices qu'il poura lui rendre avec honneur ; que l'aimé de ſon côté, pour reconnoître le ſoin que ſon amant aura pris de le rendre ſage & vertueux, aura pour lui toutes les complaiſances que l'honneur lui permettra : & ſi l'amant eſt véritablement capable d'inſpirer la vertu & la prudence à ce qu'il aime, & que l'aimé ait un véritable deſir de ſe faire inſtruire : ſi, dis-je, toutes ces conditions ſe rencontrent, c'eſt alors uniquement qu'il eſt honnête d'aimer qui nous aime. L'amour ne peut point être permis pour quelqu'autre raiſon que ce ſoit : alors il n'eſt point honteux d'être trompé. Par-tout ailleurs il y a de la honte, ſoit qu'on ſoit

trompé, soit qu'on ne le soit point; car si, dans l'espérance du gain, on s'abandonne à un amant que l'on croyoit riche, & qu'on reconnoisse que cet amant est pauvre en effet, & qu'il ne peut tenir parole, la honte est égale de part & d'autre. On a découvert ce que l'on étoit, &, on a montré que pour le gain on pouvoit tout faire pour tout le monde. Et qu'y a-t-il de plus éloigné de la vertu, que ce sentiment? Au contraire, si après s'être confié à un amant que l'on auroit cru honnête homme dans l'espérance d'acquérir la vertu par le moyen de son amitié, on vient à reconnoître que cet amant n'est point honnête homme, & qu'il est lui-même sans vertu, il n'y a point de déshoneur à être trompé de la sorte; car on a fait voir le fond de son cœur: on a montré que pour la vertu, & dans l'espérance de parvenir à une grande perfection, on étoit capable de tout entreprendre; & il n'y avoit rien de plus glorieux que d'avoir cette passion pour la vertu. Il s'ensuit donc qu'il est beau d'aimer pour la vertu. C'est cet amour qui fait la Vénus céleste, & qui est céleste lui-

même, utile aux particuliers & aux républiques, & digne de leur principale étude : qui oblige l'amant & l'aimé de veiller sur eux-mêmes, & d'avoir soin de se rendre mutuellement vertueux. Tous les autres amours appartiennent à la Vénus populaire. Voilà, ô Phédre, tout ce que j'avois à vous dire présentement sur l'amour.

Pausanias ayant fait ici une pause, (car voilà de ces allusions que nos sophistes enseignent) c'étoit à Aristophane à parler ; mais il en fut empêché par un hoquet qui lui étoit survenu, apparemment pour avoir trop mangé. Il s'adressa donc à Eryximaque, médecin auprès de qui il étoit, & lui dit : Il faut, ou que vous me délivriez de ce hoquet, ou que vous parliez pour moi jusqu'à ce qu'il ait cessé. — Je ferai l'un & l'autre, répondit Eryximaque ; car je vais parler à votre place, & vous parlerez à la mienne, quand votre incommodité sera finie. Elle le sera bientôt, si vous voulez retenir votre haleine, & vous gargariser la gorge avec de l'eau. Il y a encore un autre remede qui fait cesser infailliblement le hoquet

quet, quelque violent qu'il puiſſe être, c'eſt de ſe procurer l'éternument en ſe frottant le nez une ou deux fois. — J'aurai exécuté vos ordonnances, dit Ariſtophane, avant que votre diſcours ſoit achevé : Commencez.

Ici finit la traduction de M. Racine. Le reſte eſt de Madame de Rochechouart.

DISCOURS D'ERIXIMAQUE.

PAUSANIAS a dit de très-belles choſes ; mais, comme il me ſemble qu'il ne les a pas aſſez approfondies, & qu'il ne les a que commencées, je crois devoir les achever. J'approuve fort la diſtinction qu'il a faite des deux amours ; mais je crois découvrir par la médecine, que l'amour ne réſide pas ſeulement dans l'ame des hommes pour la porter à la recherche de la beauté : je ſuis perſuadé qu'il ſe trouve encore dans pluſieurs autres choſes, tant dans le corps des animaux, que dans les productions de la terre, &, pour ainſi dire, dans toute la nature. Ce dieu ſe montre grand & admirable en tout parmi les hommes, & parmi les dieux. Je tire de la médecine la premiere preuve de cette doctrine, afin d'honorer mon art. Les parties de nos corps qui ſont ſaines, & celles qui ſont en mauvaiſe diſpoſition, conſiſtent

en des choſes diſſemblables, & diffèrent par conſéquent dans leurs deſirs. L'amour donc qui réſide dans un corps qui jouït de la ſanté, eſt autre que celui qui ſe trouve dans un corps malade ; & la maxime que Pauſanias a établie touchant la complaiſance qui eſt due à un ami vertueux, & la réſiſtance à celui qui eſt animé d'une paſſion déréglée ; cette maxime, dis-je, doit être pratiquée par un ſçavant médecin à l'égard de ce double amour que nous établiſſons dans les corps, en ſuivant la pente des bons tempéraments, & en combattant ceux qui ſont dépravés. C'eſt en cela que conſiſte tout l'art de la médecine ; car, pour le dire en peu de mots, la médecine eſt une ſcience par laquelle on découvre l'inclination des corps à rechercher les aliments, & à ſe ſoulager de la réplétion : & le médecin qui ſçait le mieux diſcerner en cela l'amour réglé d'avec le vicieux, doit être eſtimé très-habile. Mais une autre grande marque de ſon ſçavoir & de ſon induſtrie, eſt de diſpoſer tellement des inclinations du corps, qu'il puiſſe les changer ſelon le be-

ſoin ; arracher ce que nous avons appellé amour vicieux ; introduire celui qui eſt réglé, où il ſe trouve néceſſaire ; établir la concorde entre les qualités qui ſe combattent, les entretenir dans une mutuelle correſpondance. On peut en effet regarder comme ennemies ces qualités, lorſqu'elles ſont contraires les unes aux autres, comme le froid l'eſt au chaud, le ſec à l'humidité, l'amer au doux, & les autres de même eſpece. C'eſt pour avoir trouvé le moyen de mettre l'union entre ces contraires qu'Eſculape, qui eſt en ſi grande réputation parmi nous, a été appellé l'inventeur de la médecine, ainſi que chantent les poétes, & que je le crois. J'oſe donc aſſurer que la médecine eſt gouvernée par le dieu dont nous avons entrepris la louange. Si l'on veut y faire attention, on reconnoîtra de même ſa puiſſance dans la gymnaſtique, dans la muſique, dans l'agriculture ; & qu'Héraclite l'a peut-être ſenti, quoiqu'il ne ſe ſoit expliqué qu'avec obſcurité, en diſant, que ce qui ſe combat ſoi-même produit l'accord. Sur quoi il donne l'exemple de l'harmonie qui procede de la lyre. Il eſt abſurde que l'harmo-

nie ne soit pas d'accord, ou qu'elle soit formée de dissonances en tant qu'elles demeurent telles ; mais apparemment Héraclite entendoit que des choses qui étoient contraires, comme le ton grave & l'aigu, il se formoit une harmonie après les avoir mis d'accord par l'art de la musique. Sans cet art de mettre d'accord les contraires, l'harmonie ne se formeroit jamais ; car étant une consonnance & un accord, elle ne peut pas se former des choses opposées, tant qu'elles demeurent opposées. C'est de cette maniere que les longues & les breves, qui different entr'elles, composent la mesure lorsqu'elles sont accordées. Ainsi la musique accorde les sons différents, comme la médecine réconcilie les humeurs qui se font la guerre. Et cet amour ne peut-il pas être appellé un amour mutuel, que cette science produit entre les sons & les mesures, en discernant la maniere dont ils doivent être assemblés ? Le pouvoir de l'amour se reconnoît aisément dans cet assemblage : mais la distinction de ces deux amours ne s'y remarque que dans l'usage de cette science par rapport aux hommes ; ou en inventant,

& c'eſt ce qui s'appelle compoſition ; ou en ſe ſervant à propos de cette même compoſition, & c'eſt ce qui s'appelle diſcipline. Pour cela il eſt beſoin d'une grande attention, & d'un maître très-habile. — Appliquons ici la maxime qui a déja été établie, qui eſt de favoriſer les hommes modeſtes, & ceux qui ſont en chemin de le devenir, afin d'entretenir en eux l'amour légitime & céleſte de la muſe Uranie. Pour celui de Polyhymnie qui eſt vulgaire, on n'en doit uſer qu'avec une grande retenue, en ſorte que l'agrément qu'on y trouve ne puiſſe jamais porter au déréglement. La même circonſpection eſt néceſſaire dans notre art, afin d'accorder l'uſage des viandes qui flattent le goût, dans une ſi juſte meſure, qu'elles ne puiſſent pas être nuiſibles à la ſanté. Nous devons donc diſtinguer ſoigneuſement ces deux amours dans la muſique, dans la médecine, & dans toutes les choſes humaines & divines, puiſqu'il n'y en a aucune où ces deux divinités ne ſe rencontrent. Elles ſe trouvent auſſi dans la diverſité des ſaiſons qui compoſent l'année ; car toutes les fois que ces qualités dont je parlois tout-

à-l'heure, le froid, le chaud, l'humide & le ſec contractent enſemble un amour réglé, & compoſent une harmonie juſte & tempérée, l'année devient fertile & ſalutaire aux plantes & à tous les animaux, qui au-contraire ſont infectés de peſte & de toute ſorte de maladies, lorſque le mauvais amour domine dans ces mêmes qualités, lequel produit auſſi toutes les intempéries qui agitent l'air & qui corrompent les moiſſons. La connoiſſance de ces choſes, celle du mouvement des cieux, & du partage de l'année, s'appelle aſtronomie. De plus, les ſacrifices, toutes les choſes où la divination eſt employée, en un mot tout ce qui concerne la communication des hommes avec les dieux, n'ont pour but que d'entretenir l'amour réglé qui eſt le fondement de la piété, puiſque les actions impies, telles que les omiſſions des devoirs envers les parents vivants & morts, & l'abandon du ſervice des dieux, ne viennent que de ne pas cultiver cet amour divin, & de s'être abandonné à ſon contraire. L'emploi de la divination eſt d'obſerver ces amours, par où elle

devient l'instrument du commerce qui est entre Dieu & les hommes. C'est donc la divination qui, en examinant & en conservant ces amours, devient l'instrument de l'amitié qui est entre les dieux & les hommes ; car elle discerne ce qu'il y a de juste & d'illicite dans les affections humaines. Ainsi il est vrai de dire en général que l'amour est puissant, & que sa puissance est universelle. Mais ce qui met le comble à cette puissance, & ce qui nous prouve une parfaite félicité, c'est quand il s'applique au bien, & qu'il est réglé par la justice & la tempérance, tant à notre égard qu'à l'égard des dieux ; nous faisant vivre en paix les uns avec les autres ; & nous conciliant la bienveillance des dieux, dont la nature est si relevée au-dessus de la nôtre. J'omets peut-être beaucoup de choses qui pouroient contribuer à la louange de l'amour ; mais ce n'est pas volontairement. C'est à vous, Aristophane, à faire entrer dans votre éloge ce qui manque à celui ci. Si c'est pourtant par une autre voie que vous voulez honorer le dieu, vous êtes libre de la prendre. Commencez donc, puisque votre hoquet est cessé.

Ariſtophane répondit : Il eſt ceſſé en effet ; mais ce n'a pu être que par l'éternuement : & j'admire qu'un mouvement comme celui-là, accompagné de bruits & d'agitations ridicules, puiſſe convenir à un corps dont l'amour réglé (pour parler dans vos termes) fait le tempérament & la liaiſon. — Prenez garde, Ariſtophane, à ce que vous faites, dit Eryximaque. Vous êtes ſur le point de parler, & votre raillerie pouroit bien m'obliger à obſerver votre diſcours avec un eſprit de cenſure, pour peu que vous y donniez de matiere. C'eſt volontairement que vous vous expoſez à ce péril, qu'il vous auroit été libre d'éviter. — Vous avez raiſon, Eryximaque, répondit Ariſtophane. Oubliez, je vous prie, ce que je viens de dire, & ne m'examinez point à la rigueur ; car je crains non pas de faire rire, qui eſt une choſe fort convenable à ma muſe ; mais de dire des choſes qui ſoient dignes de moquerie. — Vous prétendez échapper, reprit Eryximaque, après avoir le premier lancé vos traits contre moi ? Appliquez-vous à ce que vous allez dire, comme ſi vous

deviez rendre compte de chacune de vos paroles. S'il m'en prend envie, je vous traiterai peut-être avec plus d'indulgence. Ariſtophane commença ainſi.

DISCOURS D'ARISTOPHANE.

Je me propoſe de ſuivre une autre méthode, que celle de Pauſanias & que la vôtre, en traitant de l'amour. Il me ſemble que juſqu'ici tous les hommes ont ignoré la puiſſance de ce dieu; car s'ils la connoiſſoient, ils lui éleveroient des temples, & lui offriroient des ſacrifices; ce qui n'eſt point en pratique, quoique rien ne fût plus convenable: car c'eſt celui de tous les dieux qui répand le plus de bienfaits ſur tous les hommes; il eſt leur protecteur & leur médecin, & leur fait trouver la félicité après les avoir ſoulagés de leurs maux. Je vais eſſayer à vous faire connoître cette puiſſance. Vous enſeignerez aux autres ce que vous apprendrez de moi ſur ce ſujet. Il faut commencer par connoître quelles étoient autrefois les paſſions de l'homme, & ſa nature qui différoit beaucoup de ce qu'elle eſt aujourd'hui. Il

y avoit alors trois ſortes d'hommes, les deux ſexes qui ſubſiſtent encore, & un troiſieme compoſé qui les enfermoit tous deux. Ce dernier a été détruit : il s'appelloit *androgyne*, & ce nom infâme eſt la ſeule choſe qui en reſte. Tous les hommes généralement étoient d'une figure ronde, avoient deux viſages oppoſés l'un à l'autre tenant à une ſeule tête, qui étoit ronde auſſi : quatre bras, quatre pieds, & tout le reſte multiplié dans la même proportion. Leur ſituation étoit droite comme la nôtre : ils n'avoient pas beſoin de ſe tourner pour ſuivre tous les chemins qu'ils vouloient prendre : & quand ils vouloient rendre leur marche plus prompte ils s'appuyoient de leur bras auſſi-bien que de leurs pieds, par un mouvement circulaire ſemblable à celui d'une certaine danſe, où, s'appuyant ſucceſſivement ſur la tête, les pieds, & les mains, on imite le mouvement d'une roue. La différence qui ſe trouve entre ces trois eſpeces d'hommes vient de la différence de leurs principes. Le ſexe maſculin eſt produit par le ſoleil, le féminin par la terre ; & celui qui eſt compoſé de deux, par la lune qui participe de la

terre & du ſoleil. Ces trois principes leur avoient communiqué leur figure & leur maniere de ſe mouvoir qui eſt ſphérique. Ces mêmes cauſes rendoient leurs corps robuſtes & leurs courages élevés, ce qui leur inſpira l'audace de monter au ciel & de combattre contre les dieux, ainſi qu'Homere l'écrit d'Ephialtus & d'Otus. Jupiter examina avec les dieux ce qu'il y avoit à faire pour arrêter cette entrepriſe. L'affaire n'étoit pas ſans difficulté ; car une telle inſolence ne pouvoit être ſoufferte : mais d'autre part les dieux ne vouloient pas, en détruiſant les hommes, abolir le culte qu'ils ne peuvent recevoir que d'eux. Enfin Jupiter prit une réſolution qu'il déclara de cette ſorte : J'ai trouvé, dit-il, un moyen de conſerver les hommes & de les rendre plus retenus, c'eſt de diminuer leurs forces : je les ſéparerai en deux : par-là ils deviendront foibles ; & nous aurons encore un autre avantage, qui ſera d'augmenter le nombre de ceux qui nous ſervent : ils marcheront droit, ſoutenus de deux jambes ſeulement ; & ſi après la punition leur audace impie ſubſiſte encore, je les ſéparerai de nouveau, & ils ſeront

réduits à n'avoir plus qu'un seul pied. Après cette déclaration le dieu fit la séparation qu'il venoit de résoudre, & il la fit de la maniere que l'on fend les œufs, lorsqu'on veut les saler, ou qu'avec un cheveu on les divise en deux parties égales. Il commanda ensuite à Apollon de guérir les plaies, & de placer le visage des hommes du côté que la séparation avoit été faite, afin que la vue de ce châtiment les rendît plus modestes. Apollon obéit, & ramassant les peaux coupées, il les réunit toutes à la maniere d'une bourse que l'on ferme, ainsi que cela paroît encore. Il les polit avec un instrument semblable à celui dont se servent les cordonniers, & laissa seulement quelques plis qui sont comme des cicatrices que l'homme ne peut regarder sans se souvenir de son ancien crime. Cette division étant faite, chaque division cherchoit à rencontrer celle qui lui étoit propre; & s'étant trouvées toutes les deux, elles se joignoient avec une telle ardeur dans le desir de rentrer dans leur ancienne unité, qu'elles périssoient dans cet embrassement, oubliant toutes les fonctions nécessaires à l'entretien de

la vie. Quand l'une des moitiés périſſoit, l'autre qui reſtoit en cherchoit une autre, à laquelle elle s'uniſſoit de nouveau : & cela arrivoit indifféremment aux deux ſexes. Ainſi le genre humain alloit bientôt être détruit, ſi Jupiter, touché de ce malheur, n'eût fait un changement à la conformation de ces moitiés, par le moyen duquel cette union ne fût plus un obſtacle à la continuation de l'eſpece, non plus qu'aux autres ſoins néceſſaires pour vivre. C'eſt delà qu'a pris naiſſance l'amour mutuel, qui, par l'union étroite qu'il met entre deux perſonnes, qui s'aiment, rétablit en quelque ſorte leur nature dans ſon ancienne perfection. Chacun de nous n'eſt donc pas un homme parfait, mais ſeulement une moitié de ce qu'il étoit originairement ; moitié qui a été ſéparée de ſon tout, de la même maniere que nous voyons ſéparer une ſole ou une plie. Ces moitiés cherchent toujours leurs moitiés ; & c'eſt d'où procede la différence des inclinations. Les hommes qui recherchent les femmes, & les femmes qui aiment les hommes, ſortent de ce compoſé des deux ſexes, nommé

androgyne. Les autres, qui n'étoient compoſés que d'un ſexe, cherchent leur ſemblable. Cette inclination a de bons effets parmi les hommes, parce que, les portant dès leur jeuneſſe à converſer avec ceux qui ſont plus avancés en âge, ils ſe forment à la vertu, & ſe rendent propres aux emplois de la république. Dans un âge mûr ils ont à leur tour les mêmes attentions pour la jeuneſſe qui s'attache à eux. Ils ſont d'autant plus maîtres de leur conſacrer leurs ſoins, qu'ils n'en ſont point détournés par les embarras domeſtiques ; car ils aiment le célibat, & ne ſe ſoumettent au mariage, que lorſqu'ils y ſont invités par la loi. C'eſt bien à tort que la jeuneſſe de ce caractere eſt blâmée, puiſqu'au-contraire ce n'eſt que par grandeur d'ame & par généroſité qu'ils recherchent leurs ſemblables, dans l'eſpérance d'y trouver les mêmes qualités. — Toutes les fois que quelqu'un rencontre ſa moitié, il demeure ſaiſi & agité d'une ardeur véhémente ; & la ſéparation d'un objet ſi cher, quand même elle ne dureroit qu'un moment, lui eſt d'une douleur inſupportable. Les déli-

ces que de vrais amants trouvent à être enſemble n'ont point une ſource deshonnête. Ce qu'ils deſirent l'un de l'autre n'eſt pas ſi commun, & ne peut s'exprimer : ils ſe le font comprendre par des ſignes obſcurs, que leur mutuelle affection leur rend intelligibles. Et ſi Vulcain, leur apparoiſſant avec des inſtruments de ſon art, leur diſoit : » Qu'eſt-ce que vous demandez réciproquement » ? Et que les voyant héſiter, il continuât à les interroger ainſi : » Ce que vous vou» lez, n'eſt-ce pas d'être tellement unis » enſemble, que ni jour ni nuit vous » ne ſoyez jamais l'un ſans l'autre ? Si » c'eſt-là ce que vous deſirez, je vais » vous fondre, & vous mêler de telle » façon, que vous ne ſerez plus deux » perſonnes, mais une ſeule, non» ſeulement pendant cette vie, mais » encore dans le tombeau. Voyez» donc encore une fois ſi c'eſt-là le » ſujet de vos deſirs, & ce qui peut » vous rendre parfaitement heureux ». Si, dis-je, Vulcain leur tenoit ce diſcours, il eſt certain qu'aucun ne refuſeroit ſon offre, ni ne rechercheroit autre choſe pour l'accompliſſement de ſes deſirs, jugeant que

Vulcain a développé ce qui de tout temps étoit caché au fond de leur ame : ce desir d'un mêlange si parfait avec la personne aimée qu'on ne composât plus qu'un tout avec elle, n'est rien autre chose qu'une pente naturelle à rétablir notre nature dans sa premiere perfection ; car, comme je l'ai déjà dit, nous étions autrefois un composé parfait, qui a été divisé pour punir notre injustice, & l'on appelle amour, l'inclination que l'on a & les efforts que l'on fait pour rejoindre ces deux parties. Nous devons donc prendre garde à ne commettre aucune faute contre les dieux, de peur d'être exposés à une seconde division. Tâchons d'obtenir d'eux le bien que nous cherchons par l'inspiration de l'amour auquel on ne sçauroit résister sans résister aux dieux-mêmes : amour qui, si nous nous le rendons favorable, nous fera trouver cette partie de nous-mêmes nécessaire à notre bonheur : grace très rare, & qui n'est accordée qu'à un petit nombre. — Mais, au-reste, qu'Eryximaque ne s'avise pas de critiquer ces dernieres paroles, comme si elles notoient Pau-

ſanias & Agathon. Peut-être ont-ils cette origine mâle & généreuſe que nous avons louée tantôt. Quoi qu'il en ſoit, je ſuis certain que nous ſerons tous heureux, tant les hommes que les femmes, ſi nous ſuivons les impreſſions de l'amour, & ſi nous jouïſſons de ſes faveurs, reconnoiſſant par-là notre ancienne nature. Cet état étant parfaitement heureux, on ne peut nier que ce qui en approche le plus (qui eſt de rencontrer un ami capable de remplir le cœur) ne ſoit ce qu'il y a de meilleur & de plus deſirable : & en louant dieu de ce bonheur, c'eſt amour que nous louons, & auquel il eſt bien juſte que nous rendions graces ; puiſque non-ſeulement il nous aſſiſte dans le temps préſent, en nous donnant ce qui nous convient, mais qu'il nous fait eſpérer encore que, ſi nous ſommes fideles au ſervice des dieux, il rendra notre bonheur complet, en remédiant aux défauts de notre nature, & la rétabliſſant dans ſa premiere perfection. — Voilà, Eryximaque, ce que j'avois à vous dire ſur l'amour. J'ai mis au jour des idées différentes des vôtres ; mais je vous conjure encore

une fois de ne point faire la critique de mon discours, afin de ne rien dérober du temps qui nous reste pour entendre les autres, ou plutôt pour entendre Agathon & Socrate, les deux seuls qui aient à parler.

Je vous obéirai, dit Eryximaque, & d'autant plus volontiers que votre discours m'a charmé, mais à un tel point que, si je ne connoissois combien sont éloquents Socrate & Agathon en matiere d'amour, je craindrois fort qu'ils ne demeurassent court: la matiere paroissant épuisée par tout ce qui a été dit jusqu'à présent. Je ne laisse pas cependant d'attendre encore beaucoup d'eux. — Vous vous êtes très-bien tiré d'affaire, dit Socrate; mais, si vous étiez à ma place, vous seriez dans la crainte, Eryximaque, & dans la perplexité où je suis présentement: & ma crainte augmentera encore quand Agathon aura parlé avec cette éloquence qui lui est ordinaire. — Vous voulez, ô Socrate, dit Agathon, m'enchanter par vos flatteries, afin que je tremble devant vous, en m'imaginant que cette assemblée attend d'aussi grandes choses de moi, que si j'avois à paroître sur un théatre.

— J'aurois bien peu de mémoire, reprit Socrate, ſi je vous ſoupçonnois d'être intimidé par une petite troupe de gens tels que nous : vous que j'ai vu paroître hier ſur la ſcene tragique, environné des comédiens, & qui avez récité vos vers ſans aucune crainte devant une ſi nombreuſe aſſemblée. — Ah, je vous prie, répondit Agathon, ne croyez pas, Socrate, que je ſois tellement enivré du théatre & de ſes applaudiſſements, que j'ignore combien le jugement d'un petit nombre de ſages eſt préférable à celui de la multitude. — Je ſerois bien injuſte, reprit Socrate, ſi je doutois de votre diſcernement, & ſi je n'étois perſuadé que vous trouvant avec un petit nombre de perſonnes qui vous paroîtroient ſages, vous les préféreriez au vulgaire. Mais peut être ne ſommes-nous pas de ces ſages ? Car enfin nous étions hier mêlés avec le vulgaire. Mais ſuppoſé que vous vous trouvaſſiez avec ces mêmes ſages, craindriez-vous de faire quelque choſe qu'ils puſſent déſapprouver ? — Oui certainement je le craindrois, répondit Agathon. — Et n'auriez-vous pas la même crainte avec les perſonnes vulgaires, reprit So-

crate ? — Phédre prit la parole là-deſſus, & dit à Agathon : Mon cher, ſi vous continuez à répondre à Socrate, il ne ſe mettra pas en peine du reſte ; car il eſt content pourvu qu'il ait quelqu'un avec qui diſputer, principalement quand c'eſt une perſonne qui a de la beauté. Je prends grand plaiſir à entendre diſcourir Socrate ; mais je ne dois pas ſouffrir que ce que nous avons entrepris à l'honneur de l'amour demeure imparfait. Que chacun acheve donc dans ſon rang de louer ce dieu : après cela vous diſputerez tant qu'il vous plaira. — Vous avez raiſon, Phédre, dit Agathon. Rien ne m'empêche de parler, puiſqu'en effet je pourai d'autres fois rentrer en diſpute avec Socrate. J'établirai donc d'abord le plan de mon diſcours, & puis je commencerai.

DISCOURS D'AGATHON.

Il me paroît que ceux qui ont parlé juſqu'ici, ont plutôt célébré les bienfaits de l'amour, & le bonheur qu'il procure aux hommes, qu'ils n'ont loué l'amour-même. On a bien dit de quelles faveurs il eſt la ſource ; mais on ne l'a pas encore fait connoître lui-même. La bonne méthode de louer eſt pourtant d'expoſer d'abord quelle eſt la nature du ſujet que l'on loue, & de paſſer enſuite aux effets dont il eſt la cauſe. Il faut donc dire premiérement quel eſt ce dieu, & faire enſuite connoître les faveurs qu'on reçoit de lui. — Je commence par aſſurer non-ſeulement qu'il jouït du bonheur attaché à la nature divine, mais encore (s'il eſt permis de le dire) qu'il eſt le plus heureux de tous les dieux, parce qu'il n'y en a point qui ſoit ſi beau ni ſi excellent que lui. Voulez-vous ſçavoir, Phédre, pour-

quoi je le crois le plus beau ? c'eſt qu'il eſt le plus jeune. On le voit bien par l'averſion qu'il a pour la vieilleſſe, & par ſon inclination pour la jeuneſſe, qui l'accompagne toujours ; car, ſuivant l'ancien proverbe, chacun s'attache à ſon ſemblable. Je conviens de pluſieurs choſes que Phédre a avancées ; mais je ne ſçaurois lui accorder que l'amour ſoit plus ancien que Saturne & Japet. Je ſoutiens au-contraire qu'il eſt le plus jeune des dieux, & qu'il eſt toujours jeune. Dans tout ce qu'Héſiode & Parménide nous rapportent de l'ancienne hiſtoire des dieux (ſuppoſé qu'elle ſoit telle qu'ils nous la racontent) on ne remarque aucun événement qui ne puiſſe être attribué à la néceſſité plutôt qu'à l'amour. En effet, les dieux n'en ſeroient pas venus entr'eux à des diviſions, à des violences, & à ces mutilations honteuſes qu'on leur attribue, s'ils avoient eu l'amour parmi eux. L'amitié & la paix y auroient régné, ils auroient été tranquilles & unis comme ils l'ont été depuis que l'amour leur a fait ſentir ſon pouvoir. Il eſt donc certain qu'il eſt jeune : & de plus il eſt tendre

dre & délicat. — Il faudroit un Homere pour exprimer cette tendreſſe. Homere dit qu'Até ou la Calamité eſt une déeſſe qui ne s'appuie point ſur la terre, mais qu'elle marche ſur la tête des hommes. Il donne par-là à conjecturer clairement combien elle eſt délicate. J'aurois beſoin d'uſer de quelque expreſſion ſemblable pour faire connoître que l'amour eſt encore plus délicat & plus tendre, puiſque la tête même ſeroit trop rude pour lui, & qu'il s'arrête non-ſeulement ſur des choſes délicates, mais même ſur celles qui le ſont le plus, telles que l'ame & l'eſprit des hommes & des dieux. Encore fait-il un choix entre ces eſprits; car il rejette ceux qu'il trouve groſſiers. Mais outre qu'il ne s'attache qu'aux ames les plus délicates, il les pénetre de toutes parts, y entre & en ſort ſans en être apperçu; ce qui eſt encore une preuve de ſa ſoupleſſe & de ſa ſubtilité. — On ne peut pas douter de ſa beauté, puiſqu'il y a une guerre perpétuelle entre la laideur & l'amour. Il eſt fleuri & parfumé comme les fleurs mêmes, avec leſquelles il ſe plaît ſi fort, qu'il ne s'arrête qu'aux

objets où elles ſe trouvent, & qu'il s'en éloigne en même-temps qu'elles. On pouroit apporter pluſieurs autres preuves de la beauté de ce dieu, ſi celles-ci n'étoient ſuffiſantes. — Parlons de ſa vertu. Il ne peut recevoir aucune offenſe de la part des hommes ni des dieux : & auſſi n'y a-t-il aucun d'eux qui ſoit offenſé par lui; car s'il ſouffre, ou s'il fait ſouffrir les autres, c'eſt ſans aucune contrainte, la violence étant incompatible avec l'amour. Tous ceux qui éprouvent le pouvoir de l'amour, s'y ſont ſoumis volontairement. Or, ſelon les loix, on ne commet point d'injuſtice en prenant ce qui eſt cédé de bon gré. Mais l'amour n'eſt pas ſeulement juſte, il eſt encore tempérant; car la tempérance eſt une vertu qui domine ſur les voluptés; & y a-t-il une volupté plus puiſſante que celle dont l'amour eſt le maître? Si donc toutes les autres voluptés ſont plus foibles que l'amour, il faut que l'amour ait la tempérance en partage. Sa force n'eſt pas moins aiſée à prouver; elle eſt telle, que Mars même ne lui reſiſte pas; car on ne dit pas que Mars retient l'amour, mais que l'amour de

Vénus retient Mars. Ainſi, ſurmonter celui qui ſurmonte les autres, n'eſt-ce pas être le plus fort de tous? — Après avoir parlé de la juſtice, de la tempérance & de la force de ce dieu, il reſte à faire connoître ſa ſageſſe. Pour honorer donc mon art, comme Eryximaque a voulu honorer le ſien, je dirai que l'amour poſſede ſi excellemment la poéſie, qu'il la communique à qui il lui plaît. En effet, quiconque eſt inſpiré de l'amour devient auſſi poéte, quand même ſon eſprit ſeroit naturellement groſſier. Et ſi l'amour fait les poétes, il eſt indubitable qu'il eſt poéte lui-même; puiſqu'on n'enſeigne point ce qu'on ne ſçait pas, comme on ne donne point ce qu'on n'a pas. Qui doute que la production des animaux ne ſoit l'ouvrage de l'amour, & une effet de ſa ſageſſe? Mais cette même ſageſſe ne nous donne-t-elle pas auſſi tous les arts: & celui qui a l'amour pour maître n'excelle-t-il pas bientôt en quelque art que ce ſoit? Au contraire ne voit-on pas languir dans l'obſcurité tous ceux que ce dieu n'aime pas? Apollon lui-même eſt diſciple de l'a-

mour, puiſque ſans lui il n'auroit pas inventé la maniere de tirer de l'arc, la médecine & la divination. Tous les autres dieux inventeurs des arts, comme les Muſes, Vulcain & Minerve, en ſont de même redevables à l'amour. C'eſt lui qui a auſſi enſeigné à Jupiter l'art de gouverner les hommes & les dieux. Ainſi les affaires des uns & des autres ſont conduites par l'amour, c'eſt-à-dire, par l'impreſſion de la beauté; car ce qui lui eſt contraire ne peut jamais attirer l'amour. — Avant que ce dieu eût paru, il s'eſt commis pluſieurs actions cruelles & indignes parmi les dieux, ainſi que je l'ai remarqué au commencement de ce diſcours. On appelle ce temps le regne de la néceſſité. Mais auſſi-tôt que le deſir des belles choſes eut fait naître ce dieu dans le monde, toutes ſortes de biens ſe répandirent tant dans le ciel que ſur la terre. Il me ſemble donc, Phédre, que j'ai eu raiſon d'avancer que ce dieu eſt très-beau & très-bon, & qu'il communique ces mêmes avantages aux autres. — Je puis autoriſer mes penſées ſur ce ſujet de certains vers qui me reviennent dans l'eſprit, &

dont voici le ſens. » C'eſt ce dieu qui » procure la paix aux hommes, qui ap» paiſe les vents, qui répand la séré» nité ſur la ſurface de la mer, & qui » fait repoſer les humains tranquille» ment. C'eſt ce même amour qui » enſeigne la politeſſe, & qui conci» lie l'amitié entre les hommes, en » les aſſemblant dans une douce ſo» ciété. Il eſt notre maître & notre » chef, dans les danſes & les ſacrifi» ces qui ſe célebrent les jours ſolen» nels. Il adoucit les naturels féroces : » toute haine eſt chaſſée, & toute » amitié eſt formée par lui. Il eſt fa» vorable, bien-faiſant, admiré des » ſages, agréable aux dieux, l'objet » des deſirs de ceux qui ne le poſsè» dent pas encore, un tréſor précieux » à ceux qui le poſſedent; le pere » des délices, des doux charmes, des » agréments, des tendres voluptés; » il s'intéreſſe aux bons, & mépriſe » les méchants. C'eſt de lui qu'on eſt » ſécouru, protégé & gouverné dans » les travaux & dans toutes les ac» tions de la vie. Enfin il eſt la gloire » des dieux & des hommes. Il doit » être ſuivi & célébré avec des hym» nes par ceux que lui-même a inſ-

» truits des divins chants dont il ſe » ſert pour répandre la douceur parmi » les dieux & parmi les hommes ». A ce dieu charmant, ô Phedre, je conſacre ce diſcours que j'ai entremêlé de choſes badines & ſérieuſes, ſelon la portée de mon eſprit.

Tous les conviés donnerent un applaudiſſement général à Agathon, & jugerent qu'il avoit parlé d'une maniere digne du dieu & de lui. Après quoi Socrate s'étant tourné vers Eryximaque ; N'avois-je pas raiſon, lui dit-il, de prévoir que l'éloquence d'Agathon épuiſeroit la matiere, & ne me laiſſeroit plus rien à dire ? — Vous avez bien conjecturé, répondit Eryximaque, de l'éloquence d'Agathon ; mais très-mal de la vôtre, ſi vous avez cru pouvoir en manquer. — Qui eſt ce, répondit Socrate, qui ne ſeroit pas intimidé auſſi-bien que moi, ayant à parler après un diſcours ſi parfait, admirable en toutes ſes parties, mais principalement ſur la fin, où il paroît une élévation & une élégance qu'on ne ſçauroit conſidérer ſans étonnement ? Je me trouve ſi éloigné de pouvoir parvenir à cette perfection, que me ſentant ſaiſi de honte, j'au-

rois quitté la place, ſi j'en avois eu la liberté : car je ſçais ce que j'ai expérimenté avec Gorgias ; & me ſouvenant de ce que rapporte Homere touchant la tête de la Gorgone, j'ai penſé qu'Agathon lançoit ſur moi l'élégance de Gorgias, qui m'alloit en quelque ſorte pétrifier en me réduiſant à un honteux ſilence. — J'ai reconnu en même-temps combien j'étois téméraire, lorſque je me ſuis engagé avec vous, à rapporter en mon rang les louanges de l'amour, & que je m'étois vanté d'être ſçavant dans cette matiere, puiſque j'ignorois comment il faut louer quelque ſujet que ce ſoit. J'avois été juſqu'ici aſſez ſtupide pour croire qu'on ne peut faire entrer dans les louanges que des choſes véritables, entre leſquelles il falloit choiſir les plus belles, & les placer de la maniere la plus convenable. Fondé ſur cette opinion, je me fiois à ma capacité, & croyois pouvoir réuſſir. Mais enfin j'ai reconnu que cette méthode n'étoit pas bonne, & qu'il falloit attribuer toutes ſortes de perfections au ſujet que l'on a entrepris de louer,

ſoit qu'elles lui appartiennent en effet, ſoit qu'elles ne lui appartiennent pas : la vérité ou la fauſſeté n'étant en cela de nulle importance. C'eſt ainſi que vous attribuez toutes choſes à l'amour. Vous le faites ſi grand, & la cauſe de ſi grandes choſes, qu'il eſt impoſſible que les ignorants ne le croyent très-beau & très-bon ; car pour les gens éclairés, cette maniere de louer ne leur impoſera jamais. Elle m'étoit tout-à-fait inconnue, lorſque je vous ai donné ma parole. C'eſt donc ſeulement ma langue & non pas mon eſprit qui a pris cet engagement. Auſſi me ſeroit-il impoſſible de le remplir à votre maniere ; mais j'y ſatisferai à la mienne, ſi vous le voulez : & ſelon ma coutume, je ne m'attacherai qu'à dire des choſes vraies, ſans me donner ici le ridicule de prétendre diſputer d'éloquence avec vous. Voyez, Phédre, ſi vous ſerez content d'un éloge qui ne paſſera pas les bornes de la vérité, & dont le ſtile ſera ſimple. — J'approuve fort, répondit Phédre, & toute l'aſſemblée approuve de même que vous parliez comme il vous plaira.

— Permettez-moi, Phédre, reprit Socrate, de faire quelques queſtions à Agathon, afin qu'étant éclairé par lui, je puiſſe parler avec plus d'aſſurance. — Très-volontiers, répondit Phédre. — Après quoi Socrate commença.

DISCOURS DE SOCRATE.

JE trouve, mon cher Agathon, que vous vous êtes fait un plan très-juſte, en vous propoſant de montrer quelle eſt la nature de l'amour, & enſuite quelles ſont ſes opérations. Mais après les magnifiques louanges que vous lui avez données, je vous prie de me dire ſi cet amour eſt l'amour de quelque choſe ou de rien. Car ſi, en vous parlant d'un pere, je vous demandois de qui donc il eſt pere, votre réponſe, pour être juſte, devroit être, qu'il eſt pere d'un fils ou d'une fille: n'en convenez vous pas? — Oui ſans doute, dit Agathon. — Souffrez-donc, ajouta Socrate, que je vous faſſe encore quelques interrogations, pour vous découvrir mieux ma penſée. Un frere eſt-il frere de quelqu'un? — Oui, répondit Agathon. — Eſt-ce d'un frere ou d'une ſœur? — Ce peut être de l'un & de l'autre. — Tâchez

donc, reprit Socrate, de nous montrer si l'amour est l'amour de quelque chose ou de rien. — De quelque chose certainement. — Retenez bien ce que vous avancez là-dessus. Mais, avant que d'aller plus loin, dites-moi encore si l'amour desire la chose dont il est amour. — Il la desire beaucoup. — Mais, reprit Socrate, est-il possesseur de cette chose qu'il desire; ou plutôt, ce qu'il desire n'est-il pas hors de lui? — Vraisemblablement, reprit Agathon, il n'a pas la chose qu'il desire. — Vraisemblablement? Pour moi je trouve que ce n'est pas dire assez. Il faut nécessairement que celui qui desire, manque de la chose qu'il desire. Un homme, par exemple, qui est grand & qui est fort, desire-t-il la grandeur & la force? — Il me paroît, répondit Agathon, que cela ne sçauroit être; car on ne manque pas de ce qu'on possede. — Vous avez raison, reprit Socrate: car s'il arrivoit que celui qui jouït de la force, de la santé, de l'agilité, desirât ces sortes de choses, il faudroit avouer qu'il desire ce qu'il possede. Prenons bien garde à ceci. Vous trouverez que dans le temps qu'on est possesseur

d'une choſe, on la poſſede néceſſairement, ou qu'on le veuille, ou qu'on ne le veuille pas. Or, qui eſt celui qui ayant cette choſe, s'aviſeroit de la deſirer ? Peut-être nous objectera-t-on qu'une perſonne, qui ſeroit riche & ſaine, pourroit dire : Je ſouhaire les richeſſes & la ſanté, & par conſéquent je deſire ce que je poſſede. Mais ne lui répondrions-nous pas ? Votre deſir ne peut tomber que ſur l'avenir : car puiſque vous poſſédez ces choſes préſentement, il eſt certain que vous les avez ſans que votre volonté ſoit la cauſe de cette poſſeſſion. Vous voyez donc bien que lorſque vous dites, je deſire une choſe que j'ai, cela ſignifie, je deſire d'avoir à l'avenir ce que je n'ai pas beſoin de deſirer préſentement, puiſque je l'ai. — A ce que vous dites-là, reprit Agathon, je ne vois rien à repliquer. — Tout amour, continua Socrate, a donc pour objet ce que l'on ne poſſede pas encore : de même que toute perſonne qui deſire, ne deſire que ce qu'elle n'a pas encore, ne ſouhaite d'être que ce qu'elle n'eſt point, & de poſſéder que ce qui lui manque. — Il eſt vrai, dit

Agathon. — Repaiſſons, ajouta Socrate, tout ce que nous venons de dire. Premiérement l'amour eſt amour de quelque choſe, en ſecond lieu, d'une choſe qui lui manque. — J'en conviens, dit Agathon. — Souvenez-vous, reprit Socrate, quelles ſont ces choſes que vous avez dit être l'objet de l'amour. Si vous voulez, je vous en ferai ſouvenir. Vous avez dit, ce me ſemble, que tout ce que les dieux ont fait n'a pour principe que l'amour des belles choſes, parce que le contraire du beau ne peut jamais être l'objet de l'amour. N'eſt-ce pas ce que vous diſiez? — Cela même, répondit Agathon. — Selon vos propres paroles l'amour a donc pour objet la beauté, & non pas la laideur? Or, ne ſommes-nous pas convenus que l'amour deſire les choſes qu'il n'a pas? Nous en ſommes convenus. L'amour donc eſt privé de beauté. — Il faut néceſſairement le conclure. — Hé bien donc, appellez-vous beau ce qui eſt privé de beauté? — Non certainement, répondit Agathon. — S'il eſt ainſi, reprit Socrate, aſſurez-vous que l'amour eſt beau? — J'avoue, répondit Agathon, que je n'avois pas bien

compris ce que je disois de sa beauté. — Vous parlez sagement, reprit Socrate : mais continuez un peu à me répondre. Vous paroît-il que les bonnes choses soient belles ? — Il me le paroît. — Si donc l'amour est privé de beauté, & que le beau soit inséparable du bon, il est donc aussi privé de la bonté. — Il en faut demeurer d'accord, Socrate ; car il n'y a pas moyen de vous résister. — O mon cher ami, ce n'est pas à Socrate qu'il est impossible de résister, c'est à la vérité. Mais il est temps que je quitte Agathon, & que j'adresse la parole à tous les conviés. Je vous rapporterai donc ce que j'ai ouï dire à Diotime sur le sujet de l'amour. Elle étoit sçavante sur cette matiere & sur plusieurs autres, & pénétroit même jusque dans l'avenir. Ce fut elle qui prescrivit aux Athéniens les sacrifices qui suspendirent dix ans une peste dont ils étoient menacés. Je tiens d'elle tout ce que je sçais sur l'amour. Je vais essayer à vous rapporter les instructions qu'elle m'a données ; &, pour ne point m'écarter de votre méthode, Agathon, j'expliquerai d'abord ce que c'est que l'a-

mour, & enſuite ſes effets. — J'avois dit à Diotime preſque les mêmes choſes qu'Agathon vient de dire : Que l'amour étoit un dieu puiſſant, bon & beau : & elle ſe ſervoit des mêmes raiſons que je viens d'employer contre Agathon, pour me prouver que l'amour n'étoit ni beau, ni bon. Je lui repliquai : Qu'entendez-vous, Diotime ? quoi l'amour ſeroit-il laid & mauvais ? Parlez-moi juſte, me répondit-elle. Croyez vous que tout ce qui n'eſt pas beau ſoit néceſſairement laid ? Je le crois ainſi, lui répondis je. Et croyez-vous, ajouta-t-elle, qu'on ne puiſſe manquer de ſcience ſans être abſolument ignorant ? N'avez-vous pas pris garde qu'il y a un milieu entre la ſcience & l'ignorance, qui eſt d'opiner avec vraiſemblance, & de tenir à la vérité ſans pourtant la connoître avec certitude ? Cela ne ſe peut appeller ſcience, puiſqu'elle doit être fondée ſur des raiſons certaines ; ce n'eſt pas une ignorance non-plus ; car ce qui participe au vrai ne peut avec juſtice recevoir ce nom : ainſi il y a une opinion droite qui tient le milieu entre la ſcience & l'ignorance. J'avouai à

Diotime qu'elle disoit vrai. Ne condamnez donc pas, réprit-elle, tout ce qui n'est pas beau à être laid, & tout ce qui n'est pas bon à être mauvais; & convenez par les raisons que nous venons de dire, que pour avoir reconnu que l'amour n'est ni beau ni bon, vous n'êtes pas dans la nécessité de le croire laid & mauvais. — Mais pourtant, lui répliquai-je, tout le monde est d'accord que l'amour est un grand dieu. Par tout le monde, entendez-vous, Socrate, les sçavants ou les ignorants? J'entends tout le monde, lui dis-je, sans exception. Comment, reprit-elle en souriant, pouroit-il passer pour un grand dieu parmi ceux qui ne le reconnoissent pas même pour un dieu? Qui peuvent être ceux-là, dis-je? Vous & moi, répondit-elle. Comment, repris-je, pouvez-vous assurer que je vous aie rien dit d'approchant? Je vous le montrerai aisément, dit-elle. Répondez-moi, je vous prie. N'assurez-vous pas que tous les dieux sont beaux & heureux? Oseriez-vous priver quelqu'un des dieux de ces attributs? Non par Jupiter, lui répondis-je. N'appellez-vous pas heu-

reux ceux qui poſſedent les belles & les bonnes choſes ? Ceux-là ſeulement. Mais dans vos diſcours précédents vous avez établi que l'amour deſiroit les belles & les bonnes choſes, & que le deſir étoit une marque de privation. Je l'ai établi en effet. Comment donc, reprit Diotime, ſe peut-il que l'amour ſoit dieu, étant privé de tous ces biens ? Il faut que j'avoue que cela ne ſe peut, repondis-je. Ne voyez-vous donc pas bien que vous ne penſez pas que l'amour ſoit un dieu ? Quoi, lui répondis-je, eſt-ce que l'amour eſt mortel ? Je ne dis pas cela. Mais enfin, Diotime, dites-moi qu'eſt-il donc ? C'eſt, Socrate, ce qu'on appelle un démon, une nature qui tient le milieu entre les dieux & les hommes. Quelle eſt, lui demandai-je, la puiſſance d'un démon ? D'être l'interprête & l'entremetteur entre les dieux & les hommes, en portant au ciel les vœux que les hommes y adreſſent, & rapportant aux mêmes hommes les ordonnances des dieux touchant le culte qui leur eſt dû. Cet être entretient une communication mutuelle entre les parties de l'univers les plus ſéparées, & doit

être regardé comme le lien qui unit ce grand tout. C'eſt de ces démons que procedent la divination, les enchantements, la magie, tout ce qui concerne les ſacrifices, & les fonctions des prêtres. C'eſt encore par leur moyen que les ſonges myſtérieux & autres avertiſſements des dieux nous ſont envoyés, la nature divine ne ſe communiquant point immédiatement aux hommes. Celui qui eſt ſçavant dans toutes ces choſes eſt appellé d'un nom qui ſignifie heureux & ſage : & les autres, qui excellent dans les arts méchaniques, ſont appellés mercenaires. L'amour eſt un de ces démons, qui ſont en grand nombre, & de pluſieurs ſortes. — De quels parents tire-t-il ſa naiſſance, dis-je à Diotime ? Je vais vous le dire, répondit-elle, quoique le récit en ſoit long. A la naiſſance de Vénus il ſe fit un ſouper où tous les dieux aſſiſterent, & en particulier Porus, fils du Conſeil, & dieu de l'Abondance. Le repas fini, la Pauvreté étoit venue en chercher des débris, & ſe tenant à la porte, d'où elle apperçut Porus endormi dans le jardin de Jupiter, après s'être rempli de

nectar, parce que le vin n'étoit pas encore en uſage. Preſſée de ſon indigence, elle deſira le commerce de ce dieu, & chercha les moyens de le ſurprendre. Elle alla donc auprès de lui : & c'eſt de ces deux principes ſi oppoſés que l'amour prit naiſſance. Il eſt attaché à Vénus, parce qu'il a été conçu le jour qu'elle eſt née. Il deſire la Beauté, parce que cette déeſſe eſt belle. Fils de la Pauvreté, & fils du dieu de l'Abondance, il tient du naturel de l'un & de l'autre. Suivant celui de ſa mere il eſt indigent : &, bien loin d'être beau, & délicat, comme pluſieurs le penſent, il eſt maigre, mal-propre, marche nus pieds & ſans habits, eſt attaché à la terre, malgré ſes ailes, ſans maiſon ni demeure fixe, couchant à l'air, aux portes & dans les places publiques. Mais tenant auſſi de ſon pere, il recherche ce qui eſt beau & bon, il eſt hardi & induſtrieux dans cette pourſuite, inventant ſans ceſſe des artifices, des expédients nouveaux : il s'étudie à la philoſophie & à la prudence : c'eſt un éloquent ſophiſte, & le plus grand de tous les enchanteurs. De ſa nature il n'eſt ni mortel

ni immortel, mais il s'éteint par sa propre indigence, & il recommence à vivre par l'abondance qu'il tient de son pere. Il éprouve l'un & l'autre, s'éteindre & se ranimer, quelquefois en un même jour. Il acquiert sans cesse & dissipe de même ; ainsi il n'est ni riche ni pauvre. Il tient aussi le milieu entre le sçavoir & l'ignorance ; car les dieux étant sages par leur nature, ne peuvent philosopher, & n'ont point à desirer la sagesse. Les gens qui sont dans l'autre extrémité ne philosophent pas non plus ; car le caractere de la parfaite ignorance, & son plus pernicieux effet, c'est de persuader à ceux qui n'ont point la sagesse, qu'elle ne leur manque pas, & de leur ôter par-là le desir de la rechercher, parce qu'on ne desire jamais les choses dont on croit être possesseur. — Qui donc, Diotime, sont ceux qui s'appliquent à la philosophie, puisque vous excluez de cette étude les sages & les ignorants ? — Un enfant le comprendroit, répondit-elle. Ce sont ceux qui tiennent le milieu entre ces deux contraires, & l'amour est de ce nombre. La sagesse tient rang entre les plus belles

choſes qui ſont l'objet de la recherche de l'amour. De-là concluons néceſſairement que l'amour eſt philoſophe, & qu'ainſi il tient le milieu entre les ſages & les ignorants. Il reſſemble donc à ſon pere qui eſt ſage & opulent; & à ſa mere qui n'a ni l'une ni l'autre de ces qualités. — Voilà, mon cher Socrate, quelle eſt la nature des démons. De la maniere dont vous aviez parlé de l'amour, il paroît que vous le conceviez plutôt comme la choſe aimée, que comme celle qui aime; & cela ſuppoſé, il n'eſt pas ſurprenant que vous ayez donné dans l'erreur de croire l'amour très-beau; car ce qui eſt aimable eſt en effet beau, délicat & parfait. — Vous raiſonnez ſi bien, Diotime, qu'il faut convenir de ce que vous dites. Mais l'amour étant tel, ajoutai-je, de quelle utilité peut-il être aux hommes? C'eſt, Socrate, ce que je vais, répondit-elle, m'efforcer de vous apprendre. — Suivant la définition que nous avons donnée de l'amour & de ſon origine, nous avons établi qu'il s'attache aux belles choſes; mais ſi quelqu'un vous demandoit, pourquoi s'attache-t-il aux belles choſes? ou

pour parler avec plus de clarté, qu'eſt-ce qu'il en deſire principalement ? Que répondrions-nous ? De les poſſéder. Cette réponſe attire une autre queſtion, pour ſçavoir ce qui arrive de cette poſſeſſion. — Je ne vois pas préſentement, Diotime, ce que je pourois dire là-deſſus. Si l'on change de terme, reprit-elle, & qu'en mettant le bon à la place du beau, on vous demandât, que deſire celui qui aime les bonnes choſes ? D'en être poſſeſſeur. Et qu'arrivera-t-il à celui qui poſſédera ces bonnes choſes ? La réponſe, lui dis-je, eſt plus facile de cette maniere ; il lui arrivera d'être heureux. Il eſt vrai, répondit Diotime ; car tous ceux qui ſont heureux ne le ſont que par la poſſeſſion des bonnes choſes. Cela termine la queſtion ; n'étant pas beſoin de rechercher pourquoi celui qui veut être heureux deſire la félicité. Vous avez raiſon, lui dis-je. Croyez-vous, Socrate, reprit-elle, que cet amour des bonnes choſes, & ce deſir de les poſſéder, ſoient communs à tous les hommes ? Je le crois, répondis-je. Pourquoi donc, Socrate, ne diſons-nous pas que tous les hom-

mes aiment ? Et puiſqu'ils aiment toujours & les mêmes choſes, pourquoi donne-t-on le nom d'amants aux uns, ſans le donner aux autres ? Je m'en étonne, lui dis-je. Ne vous en étonnez point, Socrate. C'eſt que ce nom, qui conviendroit à tous les hommes, n'eſt pourtant attribué qu'à ceux qui ont un amour d'une certaine eſpece ; & qu'il y a d'autres termes particuliers pour déſigner ceux qui aiment d'une autre ſorte. — Eclairciſſez-moi cela, je vous prie, par quelque exemple. En voici un, reprit-elle. Le mot *faire*, comme vous ſçavez, a une vaſte ſignification : il exprime en général ce qui fait paſſer du non-être à l'être. Tout exercice des arts eſt action, & tout agent eſt *facteur*, s'il eſt permis de ſe ſervir de ce terme. Vous avez raiſon, lui répondis-je. Vous voyez cependant que chaque art & chaque action donne ſon nom particulier à celui qui la produit, & que le mot général, *faire*, n'a été appliqué qu'à ceux qui compoſent des vers : *poéſie* ſignifiant *action*, & *poëte* celui qui agit. Il en eſt de même de l'amour ; car en général le deſir du bien & de la féli-

cité qui eſt commun à tous les hommes, n'eſt autre choſe que ce grand & décevant amour : mais le deſir de ces bonnes choſes, qui porte à les rechercher dans les richeſſes, dans les arts & dans les ſciences, n'eſt point appellé amour, non plus que ceux qui s'y attachent ne ſont point appellés amants, mais prenent les noms particuliers de ces arts & de ces ſciences qu'ils ont acquiſes. Il n'y a qu'une ſeule eſpece d'amour qui garde ſon nom, & qui faſſe appeller amants ceux qui la ſuivent. Vous parlez très-bien, Diotime. Quelques-uns, reprit-elle, croient que c'eſt aimer que de rechercher la moitié de ſoi-même ; & pour moi j'aſſure que la moitié de ſoi-même, ni le tout, ne ſont point aimables, qu'autant que le bon s'y trouve en quelque maniere. En effet, lorſque les mains & les pieds ſe trouvent mauvais & nuiſibles, ne ſe réſout-on pas à s'en défaire ? On n'aime pas une choſe parce qu'elle eſt à ſoi, mais parce qu'elle eſt bonne, ſi ce n'eſt que l'on s'approprie tout ce qui paroît bon, & que l'on regarde comme étranger ce que l'on croit mauvais.

Puiſqu'en

Puiſqu'en un mot les hommes n'aiment que ce qui eſt bon, il n'y a que le bon qui ſoit l'objet de l'amour des hommes. N'êtes-vous pas de cet avis, Socrate ? Certainement, Diotime. Il faut donc dire ſimplement que les hommes aiment ce qui eſt bon. Il eſt vrai. Ne faut-il point ajouter, reprit-elle, qu'ils deſirent de le poſſéder ? Il le faut. Et non-ſeulement qu'ils deſirent de le poſſéder, mais de le poſſéder toujours ? Toujours. L'amour donc en général eſt l'inclination qui fait deſirer à chacun de poſſéder toujours ce qui lui paroît bon. Il n'y a rien de plus vrai, répondis-je. — Après avoir connu que l'amour eſt univerſel, il faut voir quelle eſt la maniere, l'uſage & les conditions qui déterminent à l'appeller amour. Ne pouvez-vous point le dire, Socrate ? Si j'étois capable de donner cet éclairciſſement, lui répondis-je, je ne ſerois pas venu m'inſtruire auprès de vous, & je ne ſerois pas auſſi ſurpris que je le ſuis de votre ſçavoir. Je vous l'expliquerai donc. C'eſt une production cauſée par le goût pour la beauté tant ſpirituelle que

corporelle. — Il faudroit un devin, répondis-je, pour développer cette énigme : je ne l'entends en aucune façon. — Je vais parler plus clairement. Tous les hommes, Socrate, ont dès leur naissance une disposition à produire : elle se manifeste avec l'âge ; elle réside dans l'ame aussi-bien que dans le corps ; elle ne peut jamais avoir la laideur pour objet. Par-là les hommes sont perpétués : & cet effet, quoique corporel, est un ouvrage divin, par lequel un animal qui de soi est mortel, devient immortel dans son espece. Mais cet ouvrage ne se peut accomplir que dans un sujet convenable ; & ce ne peut être par conséquent la laideur, qui n'a nulle convenance avec la nature divine ; au-lieu que la beauté s'y accorde parfaitement, & n'est beauté que par cet accord ; comme la laideur n'est laideur que par sa dissonnance avec la divinité, s'il est permis de parler ainsi. La beauté préside donc à la naissance des hommes avant les Parques & Lucine. D'où il s'ensuit que ce qui est disposé à produire, ressent de la joie & du soulagement en s'appro-

chant du beau ; & éprouve un effet contraire, qui arrête sa fécondité, lorsque par quelque contrainte il se trouve uni à la laideur. Ainsi plus ces productions sont avancées, plus le sujet qui les renferme cherche avidement la beauté, comme la seule chose qui peut soulager son tourment, & accomplir son ouvrage. Voilà, Socrate, ce que c'est que l'amour, & non pas, comme vous croyez, un simple desir de la beauté. Il est immortel en quelque sorte, puisque c'est par lui que l'animal mortel de lui-même parvient à l'immortalité ; car cette immortalité est un bien, & suivant nos principes, l'amour est le desir par lequel chacun cherche à s'unir inséparablement au bien. — Voilà ce que m'enseigna Diotime dans la conversation que j'eus avec elle touchant l'amour ; continuant à m'instruire, elle me fit cette question. A quelle cause, Socrate, attribuez-vous ce desir & cet amour ? Ne voyez-vous pas avec quelle ardeur & quelle véhémence tous les animaux sont portés aux soins de conserver leur espece ? combien ils travaillent pour four-

nir la nourriture à leurs petits ? avec quelle audace ils combattent pour les défendre contre des ennemis qu'ils redouteroient en toute occasion, & comme ils s'exposent à la faim & à la mort pour les conserver ? Si cela n'arrivoit que parmi les hommes, on l'attribueroit au raisonnement ; mais pour les bêtes, qui en sont privées, d'où leur peut venir, à votre avis, un si grand amour ? Je ne sçaurois vous le dire, lui répondis-je. Croyez-vous, reprit-elle, être sçavant en amour, quand vous ignorez une pareille chose ? Je connois fort bien, Diotime, que j'ai besoin d'être instruit, & c'est pour cela, comme je vous l'ai déja dit, que je suis venu à vous. Je vous conjure donc de m'apprendre, non-seulement le point dont il s'agit, mais encore tout ce qui regarde l'amour. — Vous n'avez point sujet de vous étonner, reprit Diotime, si vous croyez sa nature telle que nous l'avons tantôt définie. Suivant les autres principes, dont nous sommes aussi convenus, toutes les choses mortelles tendent de tout leur pouvoir à l'immortalité, laquelle ne

ſe peut acquérir que par la génération qui ſubſtitue le jeune à la place du vieux : & cela n'arrive pas ſeulement dans les ſujets qui ſe ſuccedent les uns aux autres ; mais chaque ſujet particulier, quoiqu'eſtimé le même dans toute ſa durée, devient différent par la ſucceſſion des âges : il a l'un à meſure qu'il ſe dépouille de l'autre, & parvient ainſi juſqu'à la vieilleſſe. Mais outre ce changement, il s'en fait encore un continuel dans toute la matiere qui ſe renouvelle ſans ceſſe ; enſorte qu'un animal, par exemple, en conſervant les mêmes apparences, ne conſerve ni le même ſang, ni la même chair, ni les mêmes os, parce que les petites parties qui les compoſent, s'écoulent ſans ceſſe, & qu'il en ſurvient auſſi ſans ceſſe de nouvelles, qui prennent leur place. L'ame eſt ſujette à ces viciſſitudes auſſi bien que les corps ; ſes mœurs, ſes coutumes, ſes opinions, ſes deſirs, ſes goûts, ſes douleurs, ſes craintes, éprouvent de fréquentes révolutions : &, ce qui eſt de plus ſurprenant, ſes connoiſſances mêmes n'en ſont pas exemptes ; non-ſeulement les unes

s'évanouïſſent pour faire place à d'autres, mais la même ne ſubſiſte pas toujours dans un état ſemblable ; car méditer n'eſt autre choſe que ſe rappeller des idées qui ne ſont plus préſentes, & qui par conſéquent ſont ſorties de l'eſprit : & la mémoire à laquelle appartient cette fonction, fait renaître les ſciences qui avoient été éteintes par l'oubli. De cette maniere l'être mortel ſe conſerve toujours, non pas par une ferme ſubſiſtance, comme l'être divin, mais par une ſucceſſion qui ne ſouffre aucune perte ſans la réparer, & qui introduit toujours des choſes nouvelles à la place de celles qui s'échappent. Voilà, Socrate, comme une nature périſſable participe à l'immortalité, que la divinité poſſede par elle-même. Voilà d'où part ce penchant à produire ſon ſemblable : ſeule reſſource contre la mortalité attachée à la nature humaine. O ſage Diotime, m'écriai-je tranſporté d'admiration, faut-il croire tout ce que vous venez de me dire ? A quoi elle repartit comme un ſçavant ſophiſte : N'en doutez nullement, Socrate ; car ſi vous aviez voulu

examiner le desir de gloire, dont tous les hommes sont possédés, vous vous trouveriez stupide de n'avoir pas compris de vous-même les choses que je viens de vous expliquer. Ne voyez-vous pas combien les hommes désirent de se rendre recommandables à la postérité; combien ils travaillent pour acquérir une gloire future? Car c'est encore plus par ce motif, que par amour pour leurs enfants, qu'ils amassent des richesses; qu'ils affrontent les périls, & qu'ils s'exposent à la mort. Pensez-vous qu'Alceste eût souffert la mort pour son cher Admete: qu'Achile l'eût cherchée pour venger Patrocle: & que votre Codrus s'y fût dévoué pour conserver le royaume à ses enfants, s'ils n'avoient été poussés par l'espérance de la mémoire glorieuse que ces généreuses actions leur devoient acquérir parmi les hommes? Assurément c'étoit, continua-t elle, c'étoit par-là qu'ils étoient animés: & plus les personnes sont vertueuses, plus elles ressentent ce desir, qui n'est autre chose que le desir de l'immortalité. Les hommes matériels & grossiers esperent conserver leur

mémoire, & acquérir le bonheur de l'immortalité par le moyen de leurs enfants ; & c'eſt ce qui leur fait rechercher les femmes. Pour ceux qui font plus de cas de la fecondité de l'ame, que de celle du corps, ils ne s'affectionnent qu'aux productions qui lui conviennent, je veux dire la prudence & les autres vertus dont les poëtes peuvent être appellés les peres & les inventeurs. La plus excellente de toutes ces vertus c'eſt la prudence, par laquelle les affaires publiques & particulieres ſont gouvernées, & qui produit la tempérance & la juſtice. Celui donc qui a en ſoi la ſemence des vertus, & qui par conſéquent participe à la nature divine, n'a pas plutôt atteint l'âge de connoître le tréſor dont ſon ame eſt remplie, qu'il deſire de le répandre au-dehors, & qu'il cherche avec ardeur quelqu'un à qui il puiſſe le communiquer. La beauté eſt une des principales choſes qui attire cette communication ; au-lieu que ſon contraire y eſt un obſtacle, comme nous l'avons déja dit pluſieurs fois. Si un belle ame docile & généreuſe ſe trouve unie à un beau

corps, ces deux beautés, concourant enſemble, ont des charmes incroyables : & celui qui s'attache à un objet ſi parfait devient éloquent en ſa préſence, & ſe ſent porté avec une ardeur infinie à lui enſeigner la vertu. Etant parvenu à cette liaiſon, il enfante, pour ainſi dire, les belles idées qu'il a conçues depuis long-temps, & qui lui ſont plus cheres, lorſqu'elles lui deviennent communes avec cet ami qu'il ne perd point de vue, même lorſqu'il eſt abſent. En cultivant enſemble ces connoiſſances, leur amitié devient d'autant plus étroite, que ce ſont des enfants de leur eſprit, infiniment plus nobles que ceux du corps. Il n'y a perſonne qui ne dût choiſir ces enfants là préférablement aux autres, ſur-tout s'il examinoit ceux qu'Homere & Héſiode ont laiſſés, leſquels, étant immortels, ont auſſi acquis une gloire & une mémoire immortelle à ces excellents hommes. Quels ſont auſſi à votre avis les enfants que Lycurgue a laiſſés aux Lacédémoniens, qui ont été les libérateurs de leur patrie & de preſque toute la Grece ? Solon

n'eſt-il pas de même honoré parmi vous pour être l'auteur de vos loix? Et ne révere-t-on pas pluſieurs grands hommes dans le reſte de la Grece & parmi les Barbares pour les excellents ouvrages qu'ils ont laiſſés, & qui ſont la ſemence de toute vertu? C'eſt à cauſe de ces enfants de leur eſprit qu'on leur a élevé des temples & inſtitué des ſacrifices; honneurs que les enfants qui procedent du corps n'ont jamais attirés à leurs peres. — Peut-être votre eſprit pénétrera-t-il aiſément dans ce que je vous ai déclaré des myſteres de l'amour; mais ſi vous vouliez aller juſqu'à leur ſource, & pénétrer ce qu'ils renferment de plus ſublime, je doute qu'il vous fût facile d'y parvenir. Je ne laiſſerai pas de vous le déclarer, & de vous aider autant que je pourai dans cette découverte. C'eſt à vous à ſeconder mes efforts, & à écouter attentivemeut ce que je vais vous dire. — Il faut premiérement que celui qui s'achemine vers cet amour céleſte, & qui y eſt conduit par le droit chemin, s'accoutume dès ſa tendre jeuneſſe à contempler les beautés matérielles,

& à en connoître la nature & les rapports : qu'il conçoive que celle qu'il aimera en particulier, n'eſt qu'une eſpece des autres beautés corporelles, dont la beauté univerſelle eſt le genre, & qu'en ſuivant cette beauté univerſelle, il y auroit de l'abſurdité à croire que tout ce qui eſt beau n'en eſt pas une participation. Cette connoiſſance empêche que l'on ne s'attache trop ardemment à un objet particulier, & tourne toutes les affections vers cet objet général. On s'éleve enſuite à connoître que la beauté de l'ame eſt plus excellente que celle du corps, & qu'elle doit lui être préférée ; enſorte que, ſi l'on rencontre un jeune homme qui en ſoit pourvu, quoique d'ailleurs il ne poſſede aucune des graces extérieures, on ne doit pas laiſſer de s'affectionner à lui, & d'employer ſes ſoins & ſes inſtructions à rendre ſon ame encore plus parfaite. Par-là on s'approche de la beauté invariable qui réſide dans les loix & dans les devoirs, en comparaiſon de laquelle celle du corps, qui eſt ſujette au changement, eſt mépriſable. On l'admire enſuite dans

les sciences ; & alors, bien loin d'être assujetti, comme un esclave aux charmes de quelque jeune personne, on se plonge dans la beauté universelle, comme dans une mer, où par une vue directe on puise les connoissances & les raisons que la philosophie fournit abondamment ; desquelles étant pleinement imbu, on n'est plus occupé que d'une science unique, qui est celle du beau — Appliquez ici, Socrate, toute la pointe de votre esprit. Quiconque a suivi cet ordre que je viens de marquer, & après avoir parcouru ainsi tous les degrés de beauté, est arrivé au terme de l'amour, contemple cette beauté admirable de la nature. Beauté qui est subsistante par elle même, n'étant point sujette à finir, comme elle n'a jamais eu de commencement : qui ne peut recevoir ni accroissement ni diminution ; dont la perfection est entiere & invariable ; qui n'est suspendue dans aucun temps, ni affoiblie par le défaut d'aucune partie ; qui ravit infiniment tous ceux qui la connoissent, sans qu'il soit possible que les goûts soient partagés sur son sujet,

comme ils le peuvent être sur les objets fragiles & composés, qui sont beaux en quelques parties, & défectueux en d'autres, & qui ne subsistent pas toujours dans le même état. Beauté universelle, qui ne peut être représentée à l'esprit sous aucune image, telle que seroient de beaux yeux ou de belles mains; ni même comme un beau discours, un beau raisonnement, ou quelque science que ce soit. Beauté qui n'est affectée en particulier ni à un animal, ni à la terre, ni au ciel, ni à quelque être séparé; mais qui doit être conçue simplement en elle-même, sans aucun mêlange: existant indépendamment de tout, exempte de toute altération: se communiquant aux natures particulieres, sans que leur changement ni leur ruine lui apporte ni dommage ni augmentation. Celui qui étant épris d'un amour légitime s'en sert comme d'un moyen pour parvenir à connoître cette souveraine beauté, est arrivé au but où il doit tendre. C'est par cette voie qu'on peut s'instruire dans la doctrine de l'amour, soit qu'on se conduise soi-

même, ou qu'on ſoit guidé p
autre. On s'attache à des be
particulieres, pour s'élever co
par degrés à la beauté univer
Aprés l'avoir admirée dans un
particulier, on la reconnoît
toutes les beautés corporelles.
paſſe enſuite à l'eſprit, & l'on
que c'eſt cette même beauté q
répand dans les loix, dans les
cours, dans la pratique des deve
& dans toutes les choſes dépenda
de l'eſprit, qui ſont trouvées be
De-là on s'éleve aux ſciences p
culieres, d'où l'on parvient en
celle qui a le beau pour objet,
qui nous rend capables de le
templer. C'eſt dans cette occupa
que les hommes doivent paſſer
vie; & ſi jamais vous y parven
Socrate, dit la ſage Diotime, v
avouerez que l'or & les choſes
mées les plus précieuſes, que mê
les jeunes gens, dont vous & t
d'autres paroiſſez enchantés, &
vous voudriez ne jamais quitter
moment, que tout cela n'eſt rien
comparaiſon du beau conſidéré
lui-même. O le merveilleux ſpe

: que cette beauté divine, pure,
ıple, entiere, parfaite, ſans mê-
ıge de corps, ni de couleurs, &
ıcceſſible à toutes les miſeres qui
rompent les biens terreſtres! Quelle
inion auriez-vous d'une vie qui
oit employée à cette contempla-
ın? Ne penſez-vous pas que l'œuil
i eſt capable d'appercevoir le beau,
conçoit pas ſeulement l'image des
rtus, mais les vertus mêmes? car les
ıbres ne conviennent plus à qui a at-
nt la réalité. L'homme arrivé à cet état
oduiſant & nourriſſant la vertu,
vient ami de Dieu, & obtient l'im-
ortalité, ſi quelque perſonne hu-
aine y peut prétendre. Tels furent
ı diſcours de Diotime. J'en ſuis
meuré convaincu, & ils me por-
nt à perſuader aux hommes autant
ıe je puis, qu'un amour légitime
t le moyen le plus sûr & le plus
cile pour les conduire à l'heureuſe
ımortalité. L'amour eſt donc infi-
ment digne d'être honoré. Je l'ho-
ore moi-même & y exhorte les au-
es de tout mon pouvoir. Je viens
ı lui donner toutes les louanges
ıe mon eſprit m'a pu fournir. Voyez,

Phédre, ſi vous les jugez dignes d'être admiſes entre les éloges que vous avez exigés; ou ſi ce que j'ai dit ne vous ſemble pas éloge, donnez-lui tel autre nom qu'il vous plaira.

Fin du tome troiſieme.